اُردو ترجمہ

قواعد فی علوم الحدیث

تصنیف
مولانا ظفر احمد تھانوی عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

مترجم
محمد سُفیان عطاء
اُستاذ الحدیث جامعہ عثمان بن عفانؓ
سکھانی کالونی ڈیرہ غازی خان

فہرست

عرضِ مترجم

① اس میں شک نہیں، کہ فقہاء ومحدثین کے مابین اختلافات زمانہ قدیم ہی سے چلے آ رہے ہیں، احادیث کی تصحیح وتضعیف، اعلال وتعلیل، رِجال کی توثیق وتجریح، رَدّ واَخذ غرضیکہ روایت ودرایت کے تقریباً سبھی ابواب میں دونوں طبقات کے اپنے اپنے اصول وضوابط ہیں، وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (ہرایک کے لیے ایک سمت مقرر ہے پس تم سبقت کرو نیکیوں میں)

اہل علم ودانش میں سے کسی نے ان اصول وضوابط کے منصوص ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی کسی نے اجتہادی ہونے سے انکار کیا ہے۔ بلکہ حقیقت تو کچھ یوں ہے کہ بہت سے قواعد پر اتفاق ہونے کے باوجود بھی ان کی عملی تطبیق وانطباق میں اختلاف باقی رہا ہے، ان قواعد اتفاقیہ میں تخصیص وتعمیم، اطلاق وتقیید، نسخ وتنسیخ اور حد بندی جیسی وجوہ، موجب اختلاف ہوتی ہیں۔

ان سب سے بڑھ کر معاملہ کچھ یوں ہے کہ بعض اہل علم نے اپنے ہاں معتبر دلائل کی بنیاد پر بعض اخبارِ احادِ صحیحہ تک کی صحت کا انکار کر دیا ہے، (ملاحظہ ہو: النبراس) شائقین حضرات اس موضوع کو تفصیلاً ملاحظہ کرنا چاہیں تو "اِخْتِلَافُ الْاَئِمَّةِ" از حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ "رَفْعُ الْمَلَامِ عَنِ الْاَئِمَّةِ الْاَعْلَامِ" از علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور "اِخْتِلَافَاتُ الْمُحَدِّثِيْنَ وَالْفُقَهَاءِ فِي الْحُكْمِ عَلَى الْحَدِيْثِ" از ڈاکٹر عبداللہ شعبان علی کا مطالعہ فرما سکتے ہیں۔ تینوں کتابیں ہی مطبوعہ ہیں۔

اختلافات کا یہ مرحلہ اور وجوہ صرف فُقَهَاء و مُحَدِّثِیْن کے مَابَیْنِ نہیں، خود

محدثین کے مابین بھی ان کو دیکھا جا سکتا ہے، اس زمانہ میں علم وعمل بِالحَدِیث کے مُدَّعِیَانْ (جو کسی اور کو تسلیم ہی نہیں کرتے) نے ابھی زمانہ قریب ہی (2009) میں ایک کتاب "اَلْإِیْجَازِ فِیْ بَعْضِ مَا اخْتَلَفَ فِیْهِ الْأَلْبَانِی وَ ابْنِ عُثَیْمِیْنَ وَ ابْنِ بَاز" کے نام سے شائع کی ہے، جو ہماری گذشتہ تقریر پر مہر تصدیق ثبت کرتی ہے۔

ان اختلافات کی بنیاد پر معتدل اور جمہور اہل علم نے کسی عالم وفقیہ کی تبْدِیْع و تَفْسِیْق تو کجا مذمت بھی نہیں کی، اور اگر کہیں سے تبْدِیْع وغیرہ ہوئی بھی، تو اس کو اہمیت نہیں دی گئی، اس کا شمار مردود جروح میں کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ محدثین وفقہاء کے قواعد سے اختلاف کو مخالفینِ دین کے لیے قادِح اور ان کی ثقاہت کے مُنافی قرار نہیں دیا گیا۔

(۲) سلف صالحین، اکابر اہل علم کے مقام ومرتبہ، فضیلت وشرافت سے قطع نظر جہاں حسن ظن کا تقاضا ہے کہ ہم ان کے ان علمی اختلافات کو اجتہاد وللّٰہیت کا نام دیں، وہاں ان کے احوال واقعی بھی اس کے شاہد ہیں کہ ان اختلافات میں انہوں نے قرآن وحدیث کے قریب ترین رہنے کے لیے یہ ساری تگ ودو کی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ طبعی عوارض، بشری کمزوریاں، تفاوت فہمی، نقل صحیح کے فقدان، فرق مراتب وغیرہا امور کے پیش نظر تسامحات بھی ہوئے ہیں۔ ان تسامحات میں بھی عموماً ان کے پیش نظر نصوصِ ظاہرہ ہی رہی ہیں۔ هَكَذَا نَظُنُّهُمْ وَاللّٰهُ حَسِيْبُنَا وَ حَسِيْبُهُمْ (ہمارا ان کے متعلق گمان یہی ہے اور ہمارا اور ان کا حساب اللہ تعالیٰ کے حوالہ ہے)

انہی اجتہادی اختلافات کے توافق وتخالف سے علماء کوفہ، علماء بصرہ، علماء حرمین، علماء اہل المدینہ، علماء حجاز، علماء مصر کی اصطلاحات اور پھر اصحاب الرائے، اصحاب الحدیث کی اصطلاحات ایجاد ہوئیں، پھر انہی سے حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ یعنی ائمہ اربعہ کے مکاتبِ فکر وجود میں آئے۔ یہ ایک فطری تقسیم تھی، تکوینی طور پر امت کا اجماع انہیں حضرات ائمہ اربعہ کی تقلید پر جاری ہوا، اگرچہ ان حضرات سے پیشتر، ان کے معاصرین میں اور

متاخرین اہل علم میں ان سے اعلم وافقہ اصحاب اجتہاد کا وجود ووقوع عقلاً نقلاً ممکن ہے ان حضرات میں سے بعض نے دعویٰ اجتہاد بھی کیا، اور بعض کے بارے میں ان کے معاصرین کی گواہی سے شرائط اجتہاد کا اجتماع بھی ہوا، لیکن قبولیت صرف انہی کے مقدر ہوئی۔

رَسَا اَصْلُهٗ تَحْتَ الثَّرٰی وَسَمَا بِهٖ اِلَی النَّجْمِ فَرْعٌ لَایَنَالُ طَوِیْلُ

(یہ ایسا درخت ہے جس کی جڑیں ساتوں زمین کے نیچے اور شاخیں آسمان کے ستاروں تک بلند ہیں جہاں طویل سے طویل تر چیز کا پہنچنا محال ہے)

(۳) 19ویں صدی کے وسط میں ہندوستان میں تجدید مذاہب کی دو تحریکیں اٹھیں۔ ان دونوں کا مقصد اس مذہبی نظام اور مذہبی روایات (جو تقریباً 1000 سال سے مسلمانوں میں مروج اور معمول بہا تھیں) کی اصلاح تھی، جس نظام کے تحت ہندوستان میں (ایک مذہب بنام ''اسلام'' پر) عمل کیا جاتا تھا، اس کا نام فقہ حنفی تھا۔ جس کے فیوض سے برصغیر پاک و ہند کے اکابر صوفیاء، محدثین، فقہاء مالا مال ہوئے، جن میں شیخ اجمیری، شیخ رکن ملتانی، شیخ نظام اولیاء، شیخ جلال کبیر، داتا گنج بخش شکر، ملا صاغانی، شیخ عبدالحق، شیخ نورالحق، حضرت مجدد الف ثانی، شیخ علی متقی، علامہ طاہر پٹنی اور سلطنت مغلیہ کے دور زوال میں مرزا مظہر، مولانا فخر الدین، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ۔ غرضیکہ ایک طویل ترین فہرست شامل ہے۔ شائقین حضرات ''نزھۃ الخواطر'' از مولانا عبدالحیٔ حسنیؒ اور ''فقہاء ہند'' میں تفصیلی طور پر ان ناموران سے واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔

ان تحریکوں کا فکری طور پر گہرا ربط ہے کیونکہ دونوں کی بنیاد ایک فرسودہ تقلیدی نظام کی اصلاح اور تحقیق حق پر تھی۔ ایک تحریک انکار حدیث اور دوسری انکار فقہ پر قائم ہوئی۔ اوّل الذکر تو اپنے مبدأ کے لحاظ سے ہی مذہب کے نام سے لامذہب کی دعوت تھی۔ لیکن مؤخر الذکر اپنے منتہی کے لحاظ سے بہت سے لوگوں کے لیے اسی ڈگر پر چلی، جو شیلے خطباء، ناقص العلم والفکر ائمہ مساجد، خارجی فکر سے متاثر بعض قائدین نے جلتی پر تیل کا کام کیا اور ہندوستان میں ایک مذہبی ہیجان خیزی کی فضا قائم ہوگئی، غیر تو غیر رہے، اپنے ہی سر پکڑ نے

لگے اور شہادت دی کہ تجربات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریک عامی کے لیے سخت مضر ہے اور سلب ایمان کا خطرہ ہے (مولانا بٹالوی اور مولانا غزنوی کے تاثرات ملاحظہ ہوں) اس زمانہ میں ایک ولی اللہ سے ایک جملہ صادر ہوا۔ کم وبیش ایک صدی کے بعد عرب کے ایک محقق عالم نے "اللہ مذهبية قنطرة الله دينية" کے نام سے اس جملہ کی تصدیق کر دی۔ وَصَدَقَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِن...... (جناب رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا کہ مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتا ہے) برصغیر کے مسلمانان جو پہلے ہی آزمائشوں میں مبتلا تھے، اتحاد کے نام پر مزید تقسیم ہو گئے، اور یہ تقسیم خود کئی تقسیموں پر مشتمل ہو چکی ہے۔

فکری تشدد، عقلی جمود، لفظی ابحاث اس تحریک کے کم وبیش ہر فرد کی طبیعت ثانیہ ہے۔ واقفان حال، تحریک کے بانیان کے ثقہ معاصرین، اہل اللہ واہل علم کا مشاہدہ یہی ہے کہ اس تحریک کی بنیاد "بغض حنفیہ" پر بنام "حب حدیث" رکھی گئی، اس سلسلہ میں "مجتہدین" سے مطامن حنفیہ بھی استمداداً طلب کیے گئے (واللہ اعلم بحقیقۃ الحال)

④ اس فرقہ کی سرکوبی اور اس کے مغالطات کی نشان دہی اور بیانِ حقائق میں علماء فرنگی محل اور علماء دیوبند نے خوب کام کیا، اکابر علماء دیوبند نے تقریراً، تحریراً اور تدریساً ان کی خبر لی، اس سلسلہ کی ایک کڑی خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون ہندوستان میں "اعلاء السنن" کی تالیف تھی۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی زیر سرپرستی، شیخ الاسلام حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے ۲۰ جلدوں میں یہ تحریر فرمائی، مقدمات کے طور پر اس کے تین مقدمے بھی تحریر کیے گئے، ایک مقدمہ اصول حدیث میں اور دوسرا اصول فقہ اور فقہ کی مناسبت سے اور تیسرا ائمہ ثلاثہ حنفیہ اور دیگر علماء احناف کے تذکرہ پر مشتمل ہے، متوسط الذکر مقدمہ حضرت مولانا حبیب احمد کیرانویؒ کی کاوش ہے۔

اصول حدیث کی ان مباحث کو مولانا نے اِنْهَاءُ السَّكَن اِلٰى مَنْ يُطَالِعُ اِعْلَاءَ السُّنَن کا نام دیا۔ یہ مقدمہ مولانا نے شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کو 1383ھ (ذی الحجہ) میں

مولانا محمد قاسم بلوچستانیؒ کے ہاتھ ہدیہ بھیجا۔

شیخ ابوغدہؒ نے جب اس کا مطالعہ کیا، تو اسے بلند پایہ کتاب پایا۔ شیخ نے مولانا کو اس جملہ سے خراج تحسین پیش کیا، جو علامہ زاہد الکوثریؒ کے بارے میں کہا گیا تھا، 1386ھ میں جب شیخ کو تدمر (شام) میں جیل کی سزا دی گئی، تو انہوں نے اس کتاب کا بغرض طباعت دومرتبہ مطالعہ کیا۔

پھر آزادی کے بعد جب کلیۃ الشریعۃ ریاض میں شیخ تشریف لائے۔ توانہوں نے سہ بارہ اس کتاب کا تعلیق وتحقیق کے ساتھ مطالعہ کیا۔ یہ 90-1389ھ کی بات ہے۔ شیخ کی معاونت میں شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ بھی رہے۔

شیخ ابوغدہ نے مولانا مؤلف مرحوم سے اجازت لے کر کتاب کا نام قواعد فی علوم الحدیث رکھا، اوراسی نام سے اس کی طباعت ہوئی۔

⑤ اس کتاب کی تعریف ومدح کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ لیکن یہاں معاملہ دراصل وَلٰكِنْ مَدَحْتُ مَقَالَتِيْ بِمُحَمَّدٍ کا سا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بعد جن اہل علم نے اصول حدیث پر تحقیقات وتعلیقات کی ہیں۔ ان کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن چند ایک ان میں نہایت نامور ماہرین فن ہیں۔ قاسم قطلو بنا، سخاوی، سیوطی، علامہ ابن الحنبلی ملا اکرم سندھی، علامہ امیر یمانی، مولانا لکھنوی، بیقونی اور پھر علامہ طاہر الجزائری، شیخ جمال الدین قاسمی۔

اس موضوع پر نہایت عظیم الشان ذخیرہ چھوڑ چکے ہیں۔ لیکن ان قواعد کی تعقید اور استدراکات کا جو کام علماء دیوبند میں سے مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے کیا ہے اس کو دیکھ کر فقیہ کامل، کمال ابن الھمامؒ کے بارے میں کہا گیا مؤرخ کا قول یاد آتا ہے۔

---

[1] یہ اشارہ ہے اس شعر کی طرف جس میں شاعر نے رسول اللہ ﷺ کی تعریف کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ میں کلام اور اشعار سے اللہ کے نبی ﷺ کی تعریف کیسے کرسکتا ہوں حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک نام اور تذکرے سے میرے اشعار اور کلام قابل تعریف ہو گئے ہیں۔

وَكَانَ دَقِيقَ الذِّهْنِ، عَمِيقَ الْفِكْرِ، يُدَقِّقُ الْمَبَاحِثَ، حَتّٰى يُحَيِّرَ شُيُوْخَهٗ فَضْلًا عَنْ مَنْ عَدَاهُمْ بِحَيْثُ كَانَ يُشَكِّكُ عَلَيْهِمْ فِي الْاِصْطِلَاحِ وَنَحْوِهٖ حَتّٰى لَا يَدْرُوْنَ مَا يَقُوْلُوْنَ؟ (علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ ایسا باریک ذہن اور گہری سوچ رکھتے تھے کہ جب وہ فقہی وعلمی مباحث کی گہرائی میں اتر کر بیان کرتے تو ان کے ہم درس تو کیا ان کے شیوخ واساتذہ بھی حیرانگی میں ڈوب جاتے تھے حتیٰ کہ وہ فقہی اصطلاحات وغیرہ کے معاملہ میں شبہ میں پڑ جاتے اور مجھے پاس کہنے کو کچھ نہ ہوتا)

بلاشبہ ہر دو حضرات اگر اساطین اصول حدیث کے گل سر سبد نہیں، تو ان کے ہم نشین اور ہم قرین ضرور ہیں۔ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَشَاءُ (یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے)

ہر طبقہ کی تحریر کردہ شروحات حدیث کا ذخیرہ اہل علم وفہم کے سامنے ہے دیکھا جا سکتا ہے کہ نورِ الٰہی سے کس کو کتنا حصہ ملا ہے، اور کون سا مؤمن اپنی گمشدہ میراث تلاش کر پایا ہے۔

اُوْلٰئِكَ آبَائِيْ فَجِئْنِيْ بِمِثْلِهِمْ   اِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيْرُ الْمَجَامِعُ

(یہ میرے بلند و بالا کمالات میرے آباء اجداد کے ہیں، اے جریر! اگر تمہارے پاس ان جیسا کوئی صاحب کمال ہے تو مجالس مدح میں لا کر پیش کر)

قواعد فی علوم الحدیث ہو یا پھر مقدمہ فتح الملہم، ان کا واحد نقص یہ ہے کہ یہ عجمی قلم سے ظہور پذیر ہوئیں یا پھر ان کے مؤلفین علماء دیوبند، حنفیہ سے انتساب رکھتے ہیں۔وَكَفٰى بِهٖ كِبْرًا. فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى

⑥ علماء غیر مقلدین کی طرف سے کیے گئے جو تعقبات سر دست ہمیں دستیاب ہیں، ان میں ایک مولانا سید بدیع الدین راشدیؒ کی "نقض قواعد فی علوم الحدیث" ہے، اور دوسری معاصر عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب کی کتاب "اعلاء السنن فی المیزان" ہے۔

راقم نے استاذ الاساتذہ حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب خیر آبادی ڈیرہ غازی

خان کی فہمائش پر اثری صاحب کی کتاب پر ہی قلم اٹھایا، (ان شاء اللہ اس کا جواب بھی لکھا جائے گا) لیکن قواعد فی علوم الحدیث کا ترجمہ میسر نہ ہونے پر یہ خیال آیا کہ جب تک قارئین براہ راست مقدمہ کا مطالعہ نہ کر سکیں گے، شاید جواب سے استفادہ مشکل ہوگا، چنانچہ پہلا قدم ترجمہ پر ہی مرکوز کر دیا۔ اور بحمد للہ اب آپ کے سامنے ہے، میں نہایت ہی شکر گزار ہوں اپنے دوست مفتی محمد بلال صاحب کھوسہ اور مفتی عبید اللہ علوی صاحب کا کہ ہر دو تعاون کا میرے ساتھ میری بساط وحیثیت سے بڑھ کر رہا۔ تا آنکہ کتاب قارئین کے سامنے ہے۔ جزاھما اللہ خیرا

وَ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيْلِ، نِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِيْرِ

کتبہ سفیان

۱۰:۱۰ لیلۃ الجمعۃ

۱۸-۰۸-۲۰۱۷

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رائے گرامی

محدثین کرام نے اصول حدیث، مصطلح الحدیث پر اتنا وسیع کتب خانہ جمع کر دیا ہے کہ بادی النظر میں مزید کسی اضافے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ایک پیاسا جب اس چشمہ صافیہ پر وارد ہوتا ہے تو بہت کم ہی اسے تشنگی محسوس ہوتی ہے۔ جَزَاهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَهٗ (اللہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے)

خطیب بغدادی کی ''الکفایہ'' حافظ ابن الصلاح کی ''معرفۃ انواع علوم الحدیث'' حافظ عراقی کا ''الفیہ'' اور علامہ سخاوی کی ''شرح الفیہ'' علامہ سیوطی کی ''تدریب'' امیر صنعانی کی ''توضیح الافکار'' علامہ جزائری کی ''توجیہ النظر'' کتب سبعہ ارکان اور جوامع کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مگر جب ایک قاری ان کے مطالعہ کے بعد محدث جلیل مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم کی ''قواعد فی علوم الحدیث'' پر نگاہ دوڑاتا ہے تو بے اختیار کہہ اٹھتا ہے: كَمْ تَرَكَ الْاَوَّلُ لِلْآخِرِ (پہلے لوگوں نے بعد والوں کے لئے کتنا عظیم ذخیرہ چھوڑا؟) کتاب کے محقق شیخ ابو غدہ نے ابن مالک النحوی کا نفیس تبصرہ برمحل نقل کیا کہ...... بعض متاخرین کے لیے اللہ جل شانہ نے ان علوم و معارف کو ذخیرہ کر لیا جن کی معرفت بہت سے متقدمین کو حاصل نہ ہو سکی، اور ان کے لیے ان معارف تک رسائی دشوار تھی۔

یہ مقدمہ کئی خصوصیات کا جامع ہے۔ بنیادی خصوصیت اس کی جامعیت ہے۔ مولانا مرحوم نے بہت سی کتب غیر مظان سے استفادہ کرتے ہوئے اصول و قواعد پر استدراکات کیے ہیں۔

دوسری بڑی خوبی یہ ہے کہ مولانا لکھنوی مرحوم کی نفیس ''کتاب الرفع والتکمیل''
میں اضافے کر کے۔ بقول شیخ ابوغدہ۔ آخری اینٹ رکھ کر جرح وتعدیل کی عمارت کو بدرجہ
اتم احسن مکمل کر دیا گیا ہے۔ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ مِنَ الْخَصَائِصِ وَالنَّفَائِسِ، مولانا سفیان
صاحب کو اس عظیم مقدمہ کا سلیس ترجمہ کرنے پر مبارکباد دیتا ہوں۔ ان کی نظر انتخاب کو داد
دینی چاہیے۔ بلاشبہ یہ نعمت مترتبہ ثابت ہوگی۔ تَقَبَّلَ اللّٰہُ ھٰذِہِ الْجُھُوْدَ وَ جَعَلَھَا
ذُخْرَۃً لَہٗ (اللہ تعالیٰ ان کاوشوں کو قبول فرمائے اور اسے مترجم کے لئے ذخیرہ آخرت
بنائے آمین)

عبدالماجد رفیق
نگران شعبہ تخصص فی الحدیث
جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تاثرات

دین اسلام کے عقائد واحکام کا پرشکوہ محل بنیادی طور پر دوستونوں پر قائم ہے،

① قرآن کریم ② حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

اللہ تعالیٰ نے جس طرح قرآن کریم کے الفاظ ومعانی کی حفاظت کے لئے حفاظ و مفسرین کے قلوب کو منتخب فرمایا۔ اسی طرح حدیث رسول ﷺ کے الفاظ ومعانی کی حفاظت کے لیے محدثین کرام اور فقہاء عظام کو منتخب فرمایا: ایک طرف محدثین نے احادیث کے متون واسناد کو پرکھا، چھانٹا اور شفاف بنا کر اگلی نسل کو منتقل کیا۔ تو دوسری طرف فقہاء مجتہدین نے اس کی درایت ومعانی، مدلول ومصداق پر غور وفکر کر کے، ان سے مسائل کا استخراج کیا، امام ترمذیؒ نے فقہاء کے اس وصف خاص کو **ھم اعلم بمعانی الحدیث** (فقہاء کرام حدیث کے حقیقی معنیٰ کو زیادہ جانتے ہیں) کے الفاظ سے جامع ترمذی میں خراج تحسین پیش کیا۔

ائمہ مجتہدین کے درمیان احکام عملیہ میں جو اختلاف ہے اس کی بنیاد ان حضرات کا وہ باہمی اختلاف ہے جو کسی حدیث کے اخذ ورد کے سلسلہ میں ان کے اصولوں میں پایا جاتا ہے، ان اختلافات کی بعض وجوہ درج ذیل ہیں:

① روایت بالمعنیٰ قابل استدلال ہے یا نہیں؟ جمہور اہل علم کے ہاں قابل استدلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ راوی لغت اور اس کے مدلول سے واقف ہو، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مزید شرط یہ ہے کہ راوی فقیہ ہو۔ تصرف فی اللفظ سے معنیٰ حدیث پر مرتب ہونے والے اثرات کا ادراک رکھتا ہو۔

② الفاظ حدیث کے اعراب میں اختلاف بھی مفہوم ومعنیٰ کے اختلاف کو جنم دیتا ہے۔

③ اختلافِ فہم بھی ایک ہی حدیث سے مختلف احکام کو ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ مشہور حدیث "اَلْمُتَبَایِعَانِ بِالْخِیَارِ مَالَمْ یَتَفَرَّقَا" (بائع اور مشتری جب تک جدا نہ ہوں انہیں فسخ بیع کا اختیار ہے) میں امام شافعیؒ نے تفرق سے مراد تفرق بالابدان اور امام صاحبؒ نے تفرق بالاقوال لیا ہے۔

④ احادیث مختلفہ میں مجتہدین تطبیق، نسخ اور پھر ترجیح کا راستہ اختیار کرتے ہیں، اور ترجیح میں سب حضرات اپنے اپنے اصول رکھتے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجتہدین کے ہاں کسی حدیث کے صحیح ہونے کا مطلب ان کے ان معیارات پر اترنا ہے، جو انہوں نے اپنے اجتہاد سے وضع فرمائے ہیں، نادان لوگوں نے ائمہ مجتہدین سے منقول جملہ اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ فَھُوَ مَذْھَبِیْ (جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے) دیکھ کر ان کے متواتر و مشہور اقوال و مذاہب پر ہاتھ صاف کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ اس مقولہ کا مطلب امام نووی، ابن الصلاح، علامہ سبکی اور امام ذہبی رحمہم اللہ کے بقول یہ ہے: کہ جب وہ روایت امام کے ہاں منسوخ نہ ہو، معلول نہ ہو اور مرجوح نہ ہو، یا وہ روایت امام کو نہ پہنچی ہو، سبکی نے معنیٰ قول الامام المطلبی کے نام سے مستقل رسالہ لکھا ہے، سائل عملیہ میں اختلاف ایک حقیقت ہے، جو ائمہ مجتہدین کے عہد میں اصولوں اور قواعد میں ڈھل گیا۔ کوئی حقیقت پسند گروہ اختلاف سے نہیں بچ سکتا۔ کیوں کہ عملی اختلافات کے سرے خود صحابہ کرام سے جا ملتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے عہد کے حضرات غیر مقلدین جو اپنے مکتب فکر کو "اہل حدیث" کے عنوان سے موسوم کرنا پسند کرتے ہیں، اپنی تحریر و تقریر میں زور دیتے ہیں کہ فقہی مکاتب امت میں انتشار و تشتت کا باعث ہیں، اور سلفیت سے جڑنا امت کی وحدت کا ذریعہ ہے۔ حالاں کہ حدیث کے نام و عنوان سے دعوتِ اتحاد دینے والے عملی طور پر خود کئی مسائل میں تقسیم ہو چکے ہیں، ہند و پاک کے سلفیوں کے لیے حضرت مولانا عبد القدوس قارن صاحب کا رسالہ قابل دید ہے، کم و بیش یہی صورت حال خلیجی ریاستوں کے سلفی

احباب کی ہے، چنانچہ ''اَلْاِیْجَازُ فِیْ بَعْضِ مَا اخْتَلَفَ فِیْهِ الْاَلْبَانِیُّ وَ ابْنُ عُثَیْمِیْنِ وَ ابْنُ بَازَ'' نامی کتاب میں ان حضرات ثلاثہ کے اختلافی مسائل مع مستدلات جمع کیے گئے ہیں۔ایک ہی مسئلہ میں ایک ہی دلیل سے ایک کے ہاں عمل واجب اور دوسرے کے ہاں حرام ہے، اور ہر ایک عمل بالحدیث کا مدعی ہے۔کس قدر تعجب ہے کہ آپس کے باہمی اختلافات کو انتشار نہیں سمجھتے اور ائمہ اربعہ کے اختلافات کو انتشار و تفرقہ کا نام دینے سے باز نہیں آتے۔ان کا اختلاف و موقف خلافِ حدیث نہیں، لیکن ائمہ کا باہمی اختلاف خلاف حدیث قرار دینے میں ذرا تامل نہیں!

جو تیری زلف کو پہنچی، تو حسن کہلائی
وہ تیرگی جو میرے نامہ سیاہ میں تھی

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ علم حدیث کے مشہور امام فن حضرت حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی تحقیق انیق یہ ہے کہ اہل حدیث کا لفظ فقہی مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی پانچویں مذہب کے لیے نہیں بلکہ یہ اہل خراسان کی اصطلاح ہے، اس سے مراد علماء شافعیہ ہوتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

عَلِیُّ بْنُ اَحْمَدَ الْحَاكِمُ اَبُو الْحَسَنِ الْاسترا بَازِی...... قَالَ الْاِمَامُ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ النَّسْفِیُّ الْحَنَفِیُّ: كَانَ مِنْ كِبَارِ اَئِمَّةِ الْحَدِیْثِ بِسَمَرْقَنْدَ، قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: یَعْنِی اَئِمَّةَ الشَّافِعِیَّةِ عَلٰی قَاعِدَةِ عُرْفِ اَهْلِ تِلْكَ الْبِلَادِ، اِذَا اُطْلِقَ اَهْلُ الْحَدِیْثِ لَا یُرَادُ غَیْرُ الشَّافِعِیَّةِ، طبقات الشافعیة للسبکی ۲۱۲/۳۱-۱۲۱-۱۷۱ طبقات الفقهاء الشافعیة لابن الصلاح ص ۶۰۱)

بہرحال ہمارے یہ اہل حدیث (باصطلاح جدید) حضرات ہوں یا سلفی، دونوں ہی اس بات کو زور و شور سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ''اہل الحدیث'' ''اصحاب الحدیث'' کا مصداق ائمہ اربعہ کے علاوہ کوئی پانچواں مکتب فکر ہے (جو تاریخی لحاظ سے منقطع الثبوت ہے)

احباب کی ہے، چنانچہ "اَلْاِیْجَازُ فِیْ بَعْضِ مَا اخْتَلَفَ فِیْهِ الْاَلْبَانِیُّ وَ ابْنُ عُثَیْمِیْنِ وَ ابْنُ بَازَ" نامی کتاب میں ان حضرات ثلاثہ کے اختلافی مسائل مع مستدلات جمع کیے گئے ہیں۔ایک ہی مسئلہ میں ایک ہی دلیل سے ایک کے ہاں عمل واجب اور دوسرے کے ہاں حرام ہے، اور ہر ایک عمل بالحدیث کا مدعی ہے۔کس قدر تعجب ہے کہ آپس کے باہمی اختلافات کو انتشار نہیں سمجھتے اور ائمہ اربعہ کے اختلافات کو انتشار و تفرقہ کا نام دینے سے باز نہیں آتے۔ان کا اختلاف وموقف خلافِ حدیث نہیں، لیکن ائمہ کا باہمی اختلاف خلاف حدیث قرار دینے میں ذرا تامل نہیں!

جو تیری زلف کو پہنچی، تو حسن کہلائی
وہ تیرگی جو میرے نامہ سیاہ میں تھی

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ علم حدیث کے مشہور امام فن حضرت حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی تحقیق انیق یہ ہے کہ اہل حدیث کا لفظ فقہی مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی پانچویں مذہب کے لیے نہیں بلکہ یہ اہل خراسان کی اصطلاح ہے، اس سے مراد علماء شافعیہ ہوتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

عَلِیُّ بْنُ اَحْمَدَ الْحَاکِمُ اَبُو الْحَسَنِ الْاسترا بَازِی...... قَالَ الْاِمَامُ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ النَّسْفِیُّ الْحَنَفِیُّ: کَانَ مِنْ کِبَارِ اَئِمَّةِ الْحَدِیْثِ بِسَمَرْقَنْدَ، قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: یَعْنِی اَئِمَّةَ الشَّافِعِیَّةِ عَلٰی قَاعِدَةِ عُرْفِ اَهْلِ تِلْكَ الْبِلَادِ، اِذَا اُطْلِقَ اَهْلُ الْحَدِیْثِ لَا یُرَادُ غَیْرُ الشَّافِعِیَّةِ، طبقات الشافعیة للسبکی ۲۱۲/۳-۱۲۱-۱۷۱ طبقات الفقهاء الشافعیة لابن الصلاح ص ٦٠١)

بہرحال ہمارے یہ اہل حدیث (باصطلاح جدید) حضرات ہوں یا سلفی، دونوں ہی اس بات کو زور وشور سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ "اہل الحدیث" "اصحاب الحدیث" کا مصداق ائمہ اربعہ کے علاوہ کوئی پانچواں مکتب فکر ہے (جو تاریخی لحاظ سے منقطع الثبوت ہے)

اسی غیر سنجیدہ، غیر علمی اور غیر تحقیقی رویہ نے لاشعوری طور پر منکرین حجیت حدیث کو پروان چڑھایا ہے۔

محدث کبیر حضرت علامہ عثمانیؒ کی یہ تالیف اس دور کی یادگار ہے جب عمل بالحدیث کے نام سے فقہی مسالک پر گولہ باری کی جاتی تھی۔

اس تالیف کے ترجمہ کی سعادت ہمارے دوست وعزیز مولانا محمد سفیان عطاء صاحب کے حصہ میں آئی ہے۔ راقم نے گزارش کی تھی کہ ترجمہ کے ساتھ حواشی میں مولانا ارشاد الحق صاحب اثری اور مولانا بدیع الدین صاحب راشدی کی تنقیدات کا جواب بھی آ جائے تو بہت ہی عمدہ ہوگا۔

لیکن مولانا کی رائے یہ ہے کہ ان کتابوں کے اُغلوطات سے پردہ اٹھانے کے لیے مستقل تحریر کی ضرورت ہے، جس پر خود مولانا نے ہی بحمد للہ قلم اٹھا رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے جلد منظر عام پر لانے کی توفیق بخشیں اور مولانا کی اس دینی خدمت کو قبول فرما کر مزید کی توفیق عنایت فرمائیں۔ (آمِین بِجَاہِ النَّبِیِّ الْکَرِیْم)

سمیع الرحمٰن

جامعہ فاروقیہ کراچی

۷-۱۰-۳۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کلمات طیبات

برادرِ عزیز فاضل جلیل مولانا محمد سفیان صاحب زید مجدھم تعلیم وتدریس کے ساتھ تصنیف وتالیف کا بھی عمدہ ذوق رکھتے ہیں۔ فاضل موصوف زید مجدھم کی تصانیف متعددہ مفیدہ منصۂ شہود پر جلوہ افروز ہو چکی ہیں۔ اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ فاضل موصوف نے علم اصول حدیث سے متعلق انتہائی جامع اور مختصر رسالہ انتھاء السکن مقدمہ اعلاء السنن کا اردو میں مطلب خیز ترجمہ کیا ہے۔ جس کے اہل علم اساتذہ حدیث اور خصوصاً طلبہ علم حدیث کے لیے استفادہ سھل الحصول ہو گیا ہے فَجَزَاہُ اللّٰہُ جَزَاءً جَزِیْلًا جَمِیْلًا وَ یَرْحَمُ اللّٰہُ عَبْدًا قَالَ اٰمِیْنًا؟ (اللہ ان کو اس کا خوبصورت اور بہترین بدلہ عطا فرمائے اور اس دعا پہ آمین کہنے والوں پر بھی اللہ تعالیٰ رحم فرمائے)

کتبہ العبد الضعیف

شبیر الحق کشمیری عفا اللہ عنہ

مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

۱۷-۱۱-۱۴۳۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ انیق

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الْأَمِيْنِ، وَعَلٰى آلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ، وَ صَحَابَتِهِ نُجُوْمِ الْهُدٰى الْهَادِيْنَ الْمُهْتَدِيْنَ، وَ تَابِعِيْهِمْ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ.

أما بعد!

یوں تو علومِ حدیث اور قواعد حدیثیہ کے سلسلے میں علماء کی خدمات بے شمار ہیں، ہر کتاب اپنی جگہ وقیع اور مباحث و مسائل کو جامع ہے، ان کتابوں کی فہرست پر ایک نظر ڈالتے ہوئے محسوس ہوتا ہے کہ اب آئندہ کسی کے لیے اس موضوع پر لکھنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہی۔

لیکن یہ نظریہ اور رائے بہت جلد ختم ہو جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ بعد میں آنے والوں نے کیا عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں۔

فقہ الحدیث اور احادیث الاحکام کے سلسلہ میں شیخ الاسلام علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی عظیم کتاب ''إعلاء السنن'' کا مقام اہل علم پر مخفی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ متقدمین کے زمانے کی کتاب محسوس ہوتی ہے، جمع و استقصاء اور ٹھوس پن میں اس کی نظیر نہیں ملتی، صرف حنفیہ ہی نہیں بلکہ تعصب کی عینک کو اتار کر دیکھیں تو غیر احناف کے لیے بھی ایک عظیم فخریہ کارنامہ ہے۔

تھانہ بھون کی خانقاہ میں بڑے بڑے کتب خانوں سے دور بیٹھ کر وسائل کی کمیابی کے باوجود ایسی کتاب کا وجود حضرت تھانوی قدس اللہ روحہ اور مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کی کرامت ہی کہہ سکتے ہیں۔

حضرت مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے کیا دقیق نظر عطا فرمائی تھی! کیا وسعتِ مطالعہ تھی!!! اور کیا دقیق استنباطات کی توفیق ارزانی فرمائی تھی!!! اس کا ایک ادنیٰ مظہر "اعلاء السنن" کا حدیثی مقدمہ ہے جو پہلے "إِنْهَاءُ السَّكَنِ إِلَى مَنْ يُطَالِعُ إِعْلَاءَ السُّنَنِ" کے نام سے چھپا، پھر عالم عرب کے مشہور محدث، نکتہ رس عالم، علماء پاک و ہند کے علوم کے عاشق و ناشر ہمارے شیخ علامہ عبدالفتاح ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھرپور تعلیقات کے ساتھ "قَوَاعِدُ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ" کے نام سے منصہ شہود میں آ کر اہل علم سے خراج وصول کیا۔

اس کتاب میں حضرت مولانا ظفر احمد عثانی رحمۃ اللہ علیہ نے "اصول حدیث" کے کتنے ہی اہم مباحث کو منقح کر کے ذکر کیا، جن کا عام طور پر "مصطلح الحدیث" کی کتابوں میں ذکر ہی نہیں ملتا۔ انہوں نے نہ صرف ان مباحث کو منظم انداز سے سلیقہ کے ساتھ ذکر کیا بلکہ ان کو قواعد ثابتہ کی شکل دی، دلائل و براہین کی روشنی میں ان کو مستقل ضوابط کی صورت میں پیش کیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ اصولِ حدیث کے کتنے ہی معرکۃ الآراء مباحث کی تحقیق و تشریح کا حق ادا کر دیا۔

اس جاں جوکھوں کے کام میں حضرت والا نے کس طرح پتہ پانی کیا، اس کا سرسری اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان قواعد کا استخراج صرف "اصول" کی لگی بندھی کتابوں سے نہیں بلکہ کتب رِجال، مصطلح الحدیث، فقہ، اصول فقہ، کتب تخریج، شروح حدیث اور اہم تاریخی کتب کو کھنگالا ہے، ایک محنتی محقق کی طرح ان کی چھان پھٹک کر کے ان کو ایک لڑی میں پرو کر "عسل مصفیٰ" کی صورت میں امت کے اہل علم کے سامنے رکھ دیا ہے۔

قواعد وضوابط جرح و تعدیل میں اگر امام عبدالحی لکھنوی کی کتاب "اَلرَّفْعُ وَالتَّكْمِيْلِ" سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے تو حضرت مولانا ظفر احمد عثانی رحمہ اللہ نے "قَوَاعِدُ فِيْ عُلُوْمِ الْحَدِيْثِ" لکھ کر گویا اس عمارت کی تکمیل و تزیین کر دی۔

ہمارے بہت ہی عزیز دوست حضرت مولانا سفیان عطاء صاحب "اَبْقَى اللّٰهُ

ذُخْراً لِلْعِلْمِ" جن سے ہمیں فی اللہ شدید محبت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق خاص سے نوازا ہے، انہوں نے پہلے مرحلہ پر اس کتاب کا انتہائی سلیس مگر محتاط انداز میں ترجمہ کیا ہے۔

اس طرح اردو کے باوقار علمی ذخیرہ میں ایک وقیع کتاب کا اضافہ ہوگیا، اس کے علاوہ اردو دان طبقہ میں بھی بہت سے اہل علم ایسے ہیں جو عربی سے مناسبت نہ ہونے کی وجہ سے عربی کتب سے استفادہ نہیں کر پاتے اور ہمیشہ تشنگی محسوس کرتے ہیں۔ یہ ان کے لیے ایک شاندار گراں قدر علمی تحفہ بھی ہے۔

مولانا سفیان عطا "زِیْدَتْ مَکَارِمُہٗ" کا ارادہ دوسرے مرحلہ پر اس کتاب کا علمی تنقیدی جائزہ لینا ہے جو "قَوَاعِدُ فِیْ عُلُوْمِ الْحَدِیْثِ" کی تردید کے عنوان سے لکھی گئی ہے، میری مولانا موصوف سے گزارش ہے کہ اس کام کو جلد پایہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مولانا کی دیگر کتب کی طرح اس کتاب کو بھی قبول فرما کر امت کے لیے فائدہ مند اور مولانا اور ان کے متعلقین کے لیے ذریعۂ نجاتِ اُخروی بنائے۔

آمین۔

بندہ نور البشر محمد نور الحق

سابق استاذِ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

ومدیر معہد عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ

ومشرف دار التصنیف والتحقیق

وتخصص فی الافتاء وعلوم الحدیث

جامعہ عثمان بن عفان کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

احوال گرامی

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ

ابوالفتوح، عبدالفتاح بن محمد بن بشیر حلب شمالی شام میں 17 رجب 1336ھ (1917) کوایک دین دار گھرانے میں تولد پذیر ہوئے، آپ کے والد محترم اپنے معاصرین میں علم وفضل، تقوی وصلاح ایسی صفات میں مشہور تھے۔ ان کے یومیہ معمولات میں کثرت ذکر اور کثرت تلاوت ایک خاص وصف تھا۔ والد گرامی 'محمد' اور دادا محترم بشیر تجارت کے پیشہ سے وابستہ تھے، سلسلہ نسب حضرت خالد بن ولیدؓ سے ملتا ہے۔

آٹھ سال کی عمر میں آپ کوایک دینی مدرسہ میں داخل کیا گیا۔ جہاں آپ نے اچھا خاصا وقت لگایا۔ مگر خاطر خواہ فائدہ حاصل نہ ہونے پر آپ کو شیخ محمد علی خطیبِ حلب کے مدرسہ میں داخل کیا گیا۔ اس مدرسہ میں قرآن کریم، فقہ اسلام اور رسم الخط سکھایا جاتا تھا۔

یہاں آپ نے چند ماہ گزارے اور پھر والد صاحب کا ان کی تجارت، دھاگہ سازی میں ہاتھ بٹانے لگے۔

19 سال کی عمر میں آپ مدرسہ خسرویہ (ثانویہ شرعیہ) میں داخل ہوئے وہاں چھ سال کا عرصہ گزارا۔ (1936 تا 1942) اس زمانہ میں آپ نے طلب علم پر خوب توجہ دی، اور ہم درس ساتھیوں پر فائق رہے اور پھر جامع الازھر کلیۃ الشریعہ میں 1944 میں داخلہ لیا۔ 1948ء میں آپ نے یہاں شہادۃ العالیہ کی ڈگری لی۔ پھر آپ نے اصول تدریس میں دو سال کا تخصص جامع ازھر ہی سے کیا۔ 1950ء میں آپ واپس حلب تشریف لائے، آپ کے اساتذہ میں شیخ عیسی بیانونی، محدث محمد راغب الطباخ، مفتی احمد کردی، شیخ ابراہیم

سلفینی، شیخ محمد الرشید حنفی، شیخ مصطفیٰ زرقاء، شیخ عبداللہ بن الصدیق غماری، شیخ عبدالحفیظ فاسی، شیخ زاہد الکوثری، شیخ الاسلام مصطفیٰ صبری تھے۔ علماء دیوبند سے بڑا گہرا تعلق تھا۔ حضرت مفتی شفیع صاحب، مولانا یوسف بنوری صاحب، مولانا ظفر احمد صاحب اور مولانا بدر عالم صاحب، مولانا ادریس صاحب اور مولانا خیر محمد صاحب رحمہم اللہ سے عقیدت مندانہ تعلق تھا۔ ان حضرات سے اجازات بھی حاصل کیں، حجاز مقدس، ہندو پاک اور بہت سے ممالک کے علمی اسفار کیے، جامعہ دمشق میں تین سال، حلب میں 11 سال، جامعہ محمد بن سعود میں دس سال تدریس کی۔ آخر میں جامعۃ الملک سعود ریاض میں تین سال خدمات سر انجام دیں۔ 1417 / 1997 میں ریاض میں وفات پائی، مدینہ منورہ میں تدفین عمل میں آئی۔ آپ کے مفصل احوال امداد الفتاح میں درج ہیں۔

مترجم کی اسانید

راقم کی مؤلف حضرت شیخ الاسلامؒ اور محقق حضرت الشیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ تک اسانید درج ذیل ہیں۔

① راقم از حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب از حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانیؒ

② راقم از حضرت مولانا تقی صاحب از حضرت شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ

③ راقم از حضرت شیخ محمد یٰسین فاوانیؒ از حضرت شیخ الاسلام مولانا ظفر احمد عثمانیؒ

④ راقم از مولانا عبدالغفار صاحب شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ سکھر از مولانا عبدالرشید نعمانیؒ از شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ

☆ اس کتاب کی تالیف سے حضرت شیخ الاسلام کو 27 ربیع الثانی 1357ھ میں فراغت ہوئی، اور مقدمہ سے حضرت کو یکم رمضان 1347ھ میں فراغت ہوئی

☆ محشی و محقق شیخ ابو غدہ کو تعلیق و تحقیق سے 22 ربیع الثانی بروز ہفتہ 1390ھ کو فراغت ہوئی۔

☆ مترجم کو کتاب کے ترجمہ سے 15 شعبان بروز جمعہ 1438ھ بوقت صبح 10:30 فراغت ہوئی۔

احوال گرامی

شیخ الاسلام حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی رحمہ اللہ

حضرت مرحوم و مغفور کا نام گرامی ظفر احمد بن لطیف احمد بن نہال احمد بن کرامت حسین۔۔۔عثمانی ہے۔آپ کا سلسلہ نسب حضرت عثمانؓ تک جا پہنچتا ہے۔آپ رحمہ اللہ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دارالعلوم دیوبند کے قرب و جوار میں پیدا ہوئے۔آپ ابھی تین سال کے تھے کہ والدہ ماجدہ کا انتقال ہو گیا۔آپ کی پرورش و تربیت آپ کی نانی یا دادی نے کی جو خود ایک صالح دین دار حاجن عورت تھیں۔ان کی آغوش تربیت میں آپ نے تربیت پائی۔ بعمر ۵ سال آپ نے قرآن مجید کی تعلیم حافظ نامدار حافظ غلام رسول صاحب اور مولانا نذیر احمد صاحب سے حاصل کی۔ساتویں سال آپ نے اردو فارسی حساب و ریاضی کی ابتدائی کتابیں مولانا جلیل صاحب اور مولانا محمد یاسین صاحب دیوبندی (حضرت مفتی شفیعؒ کے والد گرامی) سے شروع کیں۔

آپ حضرت تھانوی کے بھانجے تھے۔اس لئے ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند سے لینے کے بعد آپ تھانہ بھون منتقل ہو گئے۔صرف و نحو و ادب کی تعلیم خانقاہ کے مدرسہ میں مولانا عبداللہ گنگوہی سے حاصل کی۔حضرت تھانوی سے علم التجوید، التلخیصات العشر اور مثنوی مولانا روم کا سماع کیا۔اسی طرح اپنے بھائی مولانا سعید احمد صاحب سے التلخیصات العشر سبقاً سبقاً پڑھی۔

پھر جب حضرت تھانوی کانپور جامع العلوم تشریف لے گئے تو ان کو بھی ساتھ لے گئے۔وہاں آپ نے حضرت مولانا اسحاق بردوانی مولانا محمد رشید کانپوری سے تعلیم حاصل

کی۔مشکاۃ وصحاح کی تعلیم ان حضرات سے حاصل کی۔اسی طرح کتبِ اصول، کتبِ فقہ، تفسیر وادب اور علوم عقلیہ کی تحصیل بھی اسی مدرسہ میں کی۔

علوم کی تحصیل سے فراغت کے بعد آپ مظاہر العلوم میں تشریف لے گئے اور حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کے اسباق حدیث میں شرکت فرمائی۔ایک طویل عرصہ حضرت کی صحبت سے مستفید ہونے کے بعد آپ بعمر ۱۸ سال ۱۳۲۸ھ میں فارغ التحصیل ہوئے۔اسی زمانہ میں آپ نے منطق ہندسہ اور ریاضی کی اعلیٰ کتابیں مدرسہ مظاہر العلوم کے اساتذہ سے پڑھیں۔مثلاً مولانا عبداللطیف صاحب

مولانا عبدالقادر پنجابی صاحب وغیرہم آپ کی تعلیمی کیفیت واستعداد کے پیشِ نظر آپ کو مظاہر العلوم میں مدرس تجویز کیا گیا۔چنانچہ آپ نے ۷ سال یہاں مختلف علوم کی تدریس فرمائی۔پھر آپ تھانہ بھون مدرسہ امدادالعلوم میں منتقل ہوئے۔اور وہاں صحاح ستہ کا درس دیا۔سینکڑوں فضلاء، آپ کے حلقۂ درس سے مستفید اور فارغ التحصیل ہوئے۔

یہاں حضرت تھانویؒ نے آپ کے ذمہ تدریس کے علاوہ افتاء وتالیف کی ذمہ داری بھی سپرد فرمائی۔چنانچہ آپ نے اعلاء السنن کی ۲۰ جلدیں تحریر فرمائیں۔

اور تقریبا ۲۰ سال اس پر صرف فرمائے۔اس کے بعد آپ نے حضرت تھانوی کے حکم سے دلائل القرآن علی مسائل النعمان پر کام شروع کیا۔جس کا منہج احکام القرآن جصاص قرار پایا۔چنانچہ آپ نے سیرت النساء تک دو جلدیں تحریر فرمائیں۔شیخ عبدالفتاح صاحب کے بقول یہ کتاب اس قدر شاندار ہے کہ اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے

"النظر فيه نعيم مقيم و الظفر بمثله فتح عظيم"

تھانہ بھون ہی میں قیام کے دوران آپ کے قلم سے یہ کتب منصۂ شہود پر جلوہ افروز ہوئیں۔(القول المتین فی الاخفاء بآمین ،شق الغین عن حق رفع الیدین ،رحمۃ القدوس فی ترجمۃ بھجۃ النفوس ،فاتحۃ الکلام فی القرآءۃ خلف الامام ، کشف الدجی عن وجه الربا،امداد الاحکام).

اسی طرح آپ نے قیام پاکستان سے قبل مدرسہ محمدیہ رنگون برما میں دو سال اور ڈھاکہ کے مدرسہ عالیہ میں ۸ سال تک علوم قرآن وحدیث وفقہ کی تدریس فرمائی۔ قیام پاکستان کے بعد آپ ٹنڈو الہ یار حیدر آباد سندھ میں تشریف لائے اور دار العلوم الاسلامیہ کے صدر مدرس مقرر کئے گئے۔

آپ کے تلامذہ میں حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ صاحب مولانا عبدالرحمٰن کامل پوری صاحب، مولانا بدر عالم میرٹھی صاحب، مولانا اسعد اللہ صاحب اور حضرت مولانا زکریا صاحب جیسے نامور ان شامل ہیں۔

آپ کو حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب ،حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا یحییٰ صاحب سے خلافت حاصل ہے۔

۲۳ ذی قعدہ ۱۳۹۶ھ بمطابق ۸ دسمبر ۱۹۷۴ء آپ کی وفات ہوئی۔ پاپوش نگر ،ناظم آباد کراچی میں آپ کی تدفین ہوئی۔ آپ کے مفصل احوال تذکرۃ الظفر میں مرقوم ہیں۔

اعلاء السنن کی پہلی ۱۱ جلدیں ۱۳۶۱۔۱۳۶۶ھ میں تھانہ بھون میں طبع ہوئیں۔ بقیہ ۱۳۸۵۔۱۳۸۷ھ میں کراچی سے شائع ہوئیں۔

راقم کے سامنے بیشتر ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کا مطبوعہ نسخہ (جس پر تاریخ طبع درج نہیں) رہا ہے۔

تقریظ گرامی

خلافتِ عثمانیہ کے آخری نائب شیخ الاسلام علامہ محمد زاہد الکوثری مرحوم

حضرۃ العلام اپنے ایک مضمون "حَظُّ الْعُلَمَاءِ الْهِنْدِيَّةِ فِيْ خِدْمَةِ الْحَدِيْثِ النَّبَوِيَّةِ" میں فرماتے ہیں:

اسی طرح اس خدمت (حنفی مسلک کے مطابق ومؤید حدیث شریف کی تشریح و توضیح وجمع وتدوین) کی طرف علامہِ اوحد، فردِ فرید شیخ المشائخ محدثِ کبیر، جہبذِ ناقد وبصیر حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ جن کی تالیفات ۵۰۰ سے زائد ہیں، نے توجہ فرمائی۔

چنانچہ آپ نے احیاء السنن اور جامع الآثار نامی دو کتابیں اس موضوع پر تالیف فرمائیں۔ جن کی تعریف وتوصیف کے لئے مولف کا نام نامی کافی ووافی ہے۔ دونوں کتابیں ہندوستان میں طبع پذیر ہوئیں۔ مگر اس عالم ربانی کی تالیفات کے حصول کے لئے شائقین وطالبین کی کثرت نے ان کتابوں کے حصول کو مشکل تر بنادیا ہے۔ آپ نوے کے پیٹے میں ہیں۔ بلاشبہ آپ ہندوستان کے لئے باعثِ برکت ہیں۔ علماءِ ہند نے آپ کے بلند پایہ مقام ومرتبہ کے پیش نظر آپ کو حکیم الامت کے لقب سے ملقب کیا ہے۔

آپ نے اپنے بھانجے اور شاگرد محدثِ ناقد فقیہِ کامل مولانا ظفر احمد تھانوی کو حکم فرمایا کہ فقہی ابواب میں متعلقہ احادیث وادلہ کو جمع کریں۔ ساتھ ہی ان احادیث پر اخذ و رد، ضعف وصحت کے حوالہ سے علم حدیث کے اصولوں پر بحث کریں۔ چنانچہ مؤلف مرحوم اس پرصعوبت محنت میں ۲۰ سال اس طرح مصروف رہے کہ جس سے زیادہ ممکن نہیں۔

چنانچہ اللہ کے فضل سے آثار السنن ہی کی تقطیع کے برابر ۲۰ جلدیں مکمل کرلیں۔ اور

اس کا نام اعلاء السنن تجویز فرمایا۔اور ایک خاص مجلد میں اُصولِ حدیث جمع فرمائے جو نہایت نافع اور سودمند فوائد پر مشتمل ہے۔

حق بات یہ ہے کہ اس جمع واستقصاء کو دیکھ کر اور ہر حدیث پر متن وسند پر ماہرانہ محدثانہ گفتگو دیکھ کر میں تو شدید قسم کے حسد ورشک میں مبتلا ہو گیا۔

مولفِ مرحوم نے اپنے مذہب کی تقویت کے لئے کسی تعصب سے کام نہیں لیا۔ان کے کلام میں کہیں تکلف نظر نہیں آتا۔بلکہ انصاف ان کے پیشِ نظر رہا ہے. هَـكَـذَا تَكُوْنُ هِـمَةُ الرِّجَالِ وَ صَبْرُ الْاَبْطَالِ. (مردانِ میدان اور بہادر لوگوں کی ہمت اور صبر ایسا ہی ہوتا ہے)

اللہ تعالیٰ ان کی عمر دراز فرمائے اور مزید علمی تالیفات کی ہمت دے۔

رائے عالیہ

حضرت حکیم الامت قدس سرہ

حضرت رحمہ اللہ نے اپنی مجلس خاص میں ایک دن ارشاد فرمایا:

الحمدللہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں ایک عظیم کام ظہور پذیر ہو رہا ہے۔ جس کی نظیر ہندوستان کے بڑے مراکز و مدارس میں بھی نہیں ملتی۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی مؤید احادیث وآثار کی تدوین وجمع کا کام جس کا نام اعلاء السنن رکھا گیا ہے۔

ان روایات واحادیث پر اطلاع نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے حنفیہ بھی اس زعمِ فاسد میں مبتلا تھے کہ فقہاءِ امصار کے مذاہب خصوصاً امام اعظمؒ کا مسلک بہت سے مسائل میں احادیث کے مخالف ہے۔ یہ تو سادہ لوح حنفیہ کا حال ہے۔ اہلِ حدیث حضرات (باصطلاحِ جدید) کا حال کیا ہوگا جو فقہاء کی تقلید ہی کے منکر ہیں۔ اس بلند پایہ کتاب کی تالیف سے عوام الناس کے لئے تو فائدہ ظاہر ہوا ہی ہے لیکن خواص پر بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ مسائلِ مستخرجہ کتاب وسنت کے مخالف نہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى ذٰلِكَ.

اس تالیف کی تیاری میں ہم نے بڑی ہی محنت کی اور اس پر ایک بڑا سرمایہ خرچ کیا۔ ہزار ہا شکرِ خداوند تعالیٰ ہے کہ یہ کام اس کے فضل سے اپنے (بہترین) انجام کو پہنچا۔

ایک دن فرمایا: اگر خانقاہ میں اعلاء السنن کی تالیف کے علاوہ اور کوئی تصنیف و تالیف سرانجام نہ پاتی تو بھی یہ خانقاہ کی شرافت وفضیلت کے لئے کافی ہے۔ بلاشبہ یہ کام عدیم النظیر ہے۔

اعلاء السنن جزءِ رابع کے گہرے مطالعہ کے بعد فرمایا: اس کے مطالعہ کے بعد خوشی کی ایسی کیفیت چھا گئی کہ مجھے مؤلف کے لئے قولاً وفعلاً کچھ کرنا پڑا۔

چنانچہ قولاً تو میں نے ان کو دعا دی اور مدح وثنا کی۔ اور فعلاً میں نے ان کو چادر ہدیہ میں دی۔ اور امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ مجھے ان لوگوں میں شامل فرمائیں گے جو دین کے خدام کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ میری امید بر لائے اور محض اپنے فضل وکرم اور نبی کریم کے طفیل سے ہر خادمِ دین کی امید کو پورا فرمائے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی (تھانویؒ)
یکم جمادی الآخرۃ ۱۳۴۶ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُلِلّٰہِ الَّذِیْ شَرَحَ صُدُوْرَ اَھْلِ الْاِسْلَامِ لِلسُّنَّۃِ فَانْقَادَتْ لِاِتِّبَاعِھَا وَارْتَاحَتْ لِسِمَاعِھَا، وَ اَمَاتَ نُفُوْسَ اَھْلِ الطُّغْیَانِ بِالْبِدْعَۃِ بَعْدَاَنْ تَمَادَتْ فِیْ نِزَاعِھَا وَ تَغَالَتْ فِیْ اِبْتِدَاعِھَا وَ اَشْھَدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ، اَلْعَالِمُ بِانْقِیَادِ الْقُلُوْبِ وَ امْتِنَاعِھَا، اَلْمُطَّلِعُ عَلٰی ضَمَائِرِ الصُّدُوْرِ فِیْ حَالَتَیْ اِفْتِرَاقِھَا وَ اجْتِمَاعِھَا.

وَاَشْھَدُ اَنَّ سَیِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَ رَسُوْلُہٗ الَّذِیْ اِنْخَفَضَتْ بِہٖ کَلِمَۃُ الْبَاطِلِ بَعْدَ ارْتِفَاعِھَا، وَتَلَأْلَأَتْ بِوَجْھِہٖ اَنْوَارُ الْھُدٰی وَ قَوِیَتْ حُجَّتُھَا بَعْدَ انْقِطَاعِھَا، صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ ھٰذِہٖ فِیْ سُمُوِّھَا وَ ھٰذِہٖ فِیْ اِتِّسَاعِھَا وَ عَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ الَّذِیْنَ کَسَرُوْا جُیُوْشَ الْمَرَدَۃِ الطَّاغِیَۃِ. وَ فَتَحُوْا حُصُوْنَ قِلَاعِھَا وَ حَفِظُوْا عَلٰی اِتِّبَاعِھِمْ اَقْوَالَہٗ وَاَفْعَالَہٗ وَاَحْوَالَہٗ حَتّٰی اَمِنَتِ السُّنَنُ الشَّرِیْفَۃُ مِنْ ضِیَاعِھَا. وَ عَلَی التَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ لَاسِیَّمَا اِمَامِنَا الْاَعْظَمِ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ النُّعْمَانِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَ اَرْضَاہُ وَ خَصَّہٗ بِمَزِیْدِ الْفَضْلِ مِنْہُ وَالرِّضْوَانِ ، اَلَّذِیْ کُلُّ النَّاسِ عِیَالٌ عَلَیْہِ فِی الْفِقْہِ کَمَا قَالَہٗ اَجِلَّۃُ الْاَعْیَانُ وَلَوْ کَانَ الدِّیْنُ عِنْدَ الثُّرَیَّا لَتَنَاوَلَہٗ کَمَا اَشَارَ اِلَیْہِ سَیِّدُ وُلْدِ عَدْنَانَ مَا اطَّلَعَ الْقَمَرَانِ وَ تَعَاقَبَ الْمَلْوَانِ، اَمَّابَعْدُ!

انسان کی زندگی کا بہترین زمانہ جس مشغلہ میں مصروف ہونا چاہیے اور جو مشغلہ اس لائق ہے کہ انسان اس میں زیادہ سے زیادہ اہتمام کرے، وہ علوم دینیہ نبویہ کا مشغلہ ہے۔ یہ کسی عاقل سے مخفی نہیں کہ علوم دینیہ کی بنیاد اور اساس بھی قرآن مجید اور سنت نبوی ہے۔ باقی سبھی علوم انہی کے لئے ادوات وآلات ہیں۔

اس زمانہ کے فتنوں میں سے ایک فتنہ یہ ہے کہ کچھ متشددین اور غالی لوگ ان سنتوں

کے مٹانے کے درپے ہیں جو امام ابو حنیفہ کے اصول کے مطابق ہیں۔ اس سلسلہ میں ان لوگوں کی طعن و تشنیع زبان درازیاں افتراء و بہتان حد سے تجاوز کر چکا ہے۔ یہ لوگ اس بات کے مدعی ہیں کہ حنفیہ کے مذہب کی دلیل قرآن و حدیث میں موجود نہیں حالانکہ یہ لایعنی بات ہے۔

چنانچہ ضرورت محسوس ہوئی کہ امام صاحب کے فروعی مسائل پر احادیث سے دلائل قائم کئے جائیں تاکہ ان لوگوں کے دلائل کا جواب ہو اور انہیں خاموش کرایا جاسکے۔

اور تاکہ حنفی مسلمانوں کے دل و دماغ کو متون و اسانید عالیہ و غالیہ کے ذریعہ سامان تسلی و فرحت پیش کیا جاسکے۔ اور یہ سب محدثین کے اصولوں اور ان کے ضوابط در بارہ تحسین و تصحیح، قبول و رد کے مطابق ہوگا، ساتھ ہی ضروری مسائل و قواعد کے استنباط و تخریج پر بھی کام کیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے قلم اٹھایا اور ایک نسخہ اس بارے میں جمع فرمایا اور اس کا نام احیاء السنن تجویز فرمایا، لیکن یہ مسودہ ضائع ہوگیا۔ ایک عرصہ بعد قدرے منہج کی تبدیلی کے ساتھ آپ نے جامع الآثار تحریر فرمائی یہ طبع ہوئی اور قبولیت کے درجہ پر فائز ہوئی۔ لیکن یہ تحریر صرف کتاب الصلاۃ تک ہی آسکی۔

پھر حضرت کو اس کی تکمیل کی فرصت نہ ہوئی۔ آپ کی خانقاہی مشغولیات اطراف و اکناف سے رجوع خلق نے آپ کو مہلت نہ دی، چنانچہ اپنے خدام میں سے ایک عالم کو اس کے لئے تجویز فرمایا۔ اور ساتھ ہی اس خدمت پر نظر فرماتے رہے۔ چنانچہ چند اجزاء اس سلسلہ میں تالیف ہوگئے۔ لیکن حضرت مرحوم کی دلی خواہش کے برخلاف تھے۔ کیونکہ ان میں کچھ نامناسب باتیں آگئی تھیں۔

اس کے بعد حضرت نے اس بار ثقیل کی ذمہ داری مجھ پر ڈالی چنانچہ میں نے حضرت کے انوار و برکات اور علوم سے استفادہ کرتے ہوئے ایک جزء تحریر کیا۔ جو حضرت کی خواہش کے مطابق تھا۔ آپ نے اسے قبولیت سے نوازا۔ اور اس کا نام ''اعلاء السنن'' تجویز فرمایا۔

اور بحمداللہ ایک جزء شائع ہوا اور مقبول ہوا۔

اس کے بعد مجھے یہ ارشاد ہوا کہ ایک استدراک مزید لکھوں، جس میں ان صاحب کی غلطیوں کی نشاندہی کردی جن کو یہ کام پہلے سونپا گیا تھا۔ ساتھ ہی ایک مقدمہ کی بابت حکم فرمایا کہ اس میں محدثین کے اصول وقواعد اور متعلقہ مباحث جمع کروں اور ائمہ حنفیہ کے طرازِ استدلال، اختلافِ قواعد کو بھی شامل کروں، تاکہ اہل علم اعلاء کا مطالعہ علی وجہ البصیرت کرسکیں۔ ان اصولوں سے آگہی سے ناظرین معلوم کرسکیں گے کہ معترضین کے اعتراضات ان کی اپنی ناواقفیت اور جہالت پر مبنی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ احادیث کی صحت وضعف کے قواعد ظنی ہیں، ان کا مدار محدث و مجتہد کے ذوق پر ہے۔ لہٰذا اگر کوئی حدیث کسی کے ہاں ضعیف ہو، تو دوسرے کے ہاں صحیح ہونے سے پہلے پر کوئی اعتراض نہیں، اور نہ کسی پر کوئی ملام ہے۔

خود شیخین کی شرائط میں ہی اختلاف ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے (بخاری شریف کی جلالت کے باوجود) عنعنہ میں صرف معاصرت کے احتمال کو کافی سمجھا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے لقاء وملاقات کو ضروری قرار دیا۔ حالانکہ جمہور نے بھی معاصرت کو کافی سمجھا ہے۔

اسی طرح ابن حبان نے جمہور کی مخالفت کی اور اس مجہول کی روایت کو قابلِ احتجاج قرار دیا جس کے شاگرد دو استاد کی توثیق ہو چکی ہو اور حدیث منکر وشاذ نہ ہو۔

اسی طرح حنفیہ نے کیا، تو بھلا ان پر کیوں ملام ہو؟

چنانچہ الاستدراک الحسن علی احیاء السنن سے فراغت کے بعد میں نے اس مقدمہ کو تحریر کیا۔ حضرت مرحوم نے اس کا نام انھاء السکن الی من یطالع اعلاء السنن تجویز فرمایا۔ یہ ایک مقدمہ اور دس فصلوں پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے شرفِ قبولیت سے نوازیں، فانہ خیر موفق و اکرم مسئول۔

مبادیات

ہر علم میں موضوع، مبادیات و مسائل ہوتے ہیں۔ چنانچہ موضوع اغراض ذاتیہ سے بحث کا نام ہے اور مبادی سے مراد وہ اشیاء ہیں جن پر وہ علم مبنی ہوتا ہے۔ یہ تصورات اور تصدیقات ہوتے ہیں۔ تصورات سے مراد ان اشیاء کی حد بندیاں ہوتی ہیں جنہیں علم میں زیر بحث لایا گیا ہے۔ اور تصدیقات سے مراد وہ مقدمات ہیں جن سے اس علم کے مسائل ترتیب پاتے ہیں اور مسائل وہ ہیں جن پر علم مشتمل ہوتا ہے۔

وجہِ حصر یہ ہے کہ کسی بھی علم کے لئے جو ضروریات قرار دی جائیں گی اگر مقصود وہی ہیں تو یہ مسائلِ علم کہلائیں گی۔ بقیہ غیر مقصود اگر متعلق بالمسائل ہوں تو موضوعِ علم اور اگر متعلق نہ ہوں تو یہ مبادی ہوں گے، اور مبادی تعریف، فائدہ، استمداد پر مشتمل ہیں۔

تعریف:

علمِ حدیث کے دو بنیادی حصے ہیں۔ ایک روایت اور دوسرا درایت۔ علم الروایہ کی تعریف یہ ہے کہ جس سے نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور احوال معلوم ہوں اور ان امور ثلاثہ کو روایت کرنا ضبط کرنا، اور الفاظ نبویہ، افعال و احوال نبویہ پر مشتمل الفاظ صحابہ کو تحریر کرنا۔

علم الدرایہ کی تعریف یہ ہے: جس علم میں روایت کی حقیقت اس کی شروط، انواع و احکام، احوالِ رُواۃ اور ان کے شروط و اوصاف، مرویات کی انواع و اقسام اور ان تمامی امور کے متعلقات معلوم ہوں۔

علم حدیث کا فائدہ

اس علم کا فائدہ دارین (دنیا و آخرت) کی کامیابی کا حصول ہے۔ اسی طرح صحیح

حدیث و غیر صحیح میں فرق و امتیاز کرنا اور احکام فقہیہ کے دلائل کی معرفت حاصل کرنا ہے۔علمِ حدیث کی معاونت و استمداد آنحضرت ﷺ کے اقوالِ گرامی اور افعالِ مبارکہ سے ہوتی ہے۔

رہے آنحضرت ﷺ کے اقوال گرامی تو وہ بزبانِ عربی ہیں۔لہٰذا جس شخص کو عربی زبان کی سمجھ نصیب نہیں، اُسے اس علم کا ذرہ بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔یعنی اس علم کی سمجھ کے لئے عربی زبان کی مختلف جہات و اسالیب کی معرفت ضروری ہے، جس طرح کہ حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ، عام و خاص، مطلق و مقید، محذوف و مضمر، منطوق و مفہوم، اقتضاء، اشارہ، عبارت، دلالت اور تنبیہ و ایما وغیرہا، ان اقسام کو اسی طرح جاننا ضروری ہے جیسا کہ علماءِ نحو نے تفصیل سے ان کو بیان کیا ہے۔اور جیسا کہ اہلِ لسان نے ان کا استعمال کیا ہے۔اس ساری تفصیل کو اہل علم نے ''علم لغت کی معرفت ہونا'' قرار دیا ہے۔

اور آپ ﷺ کے افعال سے مراد وہ امور ہیں جو آپ ﷺ سے صادر ہوئے۔ جن کے بجالانے کا ہمیں حکم فرمایا اور طبعی امور یا آپ ﷺ کے خاصیات کا ان میں شمار نہیں ہوتا۔

موضوع: علمِ حدیث کا موضوع سند و متن ہے۔اور ایک قول یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ذات من حیث الرسول ہے۔پہلے قول کو علامہ سیوطی رحمہ اللہ اور علامہ کافیجی نے ترجیح دی ہے۔

مسائل: اس علم کے مسائل قَالَ رَسُوْلُ اللهِ كَذَا اَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ كَذَا، نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ عَنْ كَذَا ، فَعَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ كَذَا ہیں۔(رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا، آپ علیہ السلام نے یہ حکم دیا، نبی علیہ السلام نے فلاں کام سے منع کیا، آپ ﷺ نے اس طرح کیا)

مبادی سے مراد وہ امور ہیں جن پر ساری مباحث موقوف ہیں۔یعنی حدیث کے احوال و صفات، اور علم حدیث میں مجوشہ اشیاء کی حد بندی مبادی میں داخل ہیں۔

(عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۴، تدریب الراوی ص ۴، ۵)

علم حدیث میں مستعمل الفاظ کی حد بندیاں

چند اصطلاحات کی تعریفات

حدیث: عرفِ شرع میں حدیث اس بات کا نام ہے جو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ حدیث کو حدیث بمقابلہ قرآن کہا گیا ہے کیونکہ یہ بمقابلہ قدیم ہے۔ علامہ طیبی کے بقول حدیث کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے اقوال وافعال وتقریرات کے ساتھ ساتھ صحابی وتابعی کے لئے بھی ہوتا ہے۔

حافظ نے شرح نخبہ میں فرمایا: علماءِ فنِ حدیث کے ہاں خبر کا اطلاق حدیث پر بھی ہے تو یہ مرادف ہیں۔ لہٰذا یہ دونوں مرفوع، موقوف اور مقطوع پر بولے جائیں گے۔ بعض اہل علم نے حدیث کو نبی کریم ﷺ کی ذات کے ساتھ اور خبر کو آپ ﷺ کے علاوہ کے لئے خاص کیا ہے۔ بعض نے ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کا قول اختیار کیا ہے۔ پس ہر حدیث کو خبر کہہ سکتے ہیں لیکن ہر خبر کو حدیث نہیں۔

محدثین مرفوع وموقوف کو اثر، فقہاءِ خراسان موقوف کو اثر اور مرفوع کو خبر وحدیث کہتے ہیں۔ محدث کو اثر کی طرف نسبت کرتے ہوئے اثری کہا جاتا ہے۔ اَثَرْتُ الْحَدِیْثَ کا معنی ہے رَوَیْتُ الْحَدِیْثَ۔

متن: الفاظِ حدیث جو سند کے بعد آتے ہیں۔

سند: رواۃِ حدیث کے اسماءِ گرامی جو متن سے قبل آتے ہیں۔

اسناد: متن کے طریق (سند) کو حکایت کرنا۔ ابن جماعہ کے بقول محدثین سند واسناد دونوں کو ایک ہی طرح استعمال کرتے ہیں۔ (تدریب ص ۵)

فائدہ: محشی شیخ عبدالفتاح نے تحریر کیا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے اثر کا اطلاق نبی

کریم ﷺ سے منقول مرفوع روایات پر کیا ہے۔ اور اسی خاص اطلاق کا لحاظ کرتے ہوئے امام طحاوی نے شرح معانی الآثار، طبری نے تہذیب الآثار اپنی کتابوں کے نام رکھے ہیں۔
اسی طرح ادعیہ ماثورہ انہی ادعیہ کو کہا جاتا ہے جو جناب نبی کریم ﷺ سے ثابت ہیں۔ امام مسلم نے بھی ایک مشہور حدیث کو اثر مشہور فرمایا ہے۔ مولانا لکھنوی مرحوم نے ظفر الامانی میں اور امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں اس کی تصریح کی ہے کہ اثر کا لفظ سلفاً خلفاً جمہور محدثین کے ہاں مرفوع، موقوف صحابی و تابعی دونوں پر بولا جاتا ہے۔

البتہ فقہاءِ خراسان نے یہ فرق کیا کہ حدیث کا لفظ خاص طور پر مرفوع کے لئے اور اثر صرف موقوف صحابی و تابعی کے لئے استعمال کیا۔ امام محمد کی کتاب الآثار امام غزالی کی احیاء العلوم میں وارد اقوالِ صحابہ و تابعین کو آثار، انہی حضرات کی اصطلاح کے مطابق کہا گیا ہے۔ وَلَا مُنَاقَشَةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ)

مسند: اس کے معانی میں کئی صورتیں ہیں۔

(۱) اس سے مراد وہ حدیث لی جائے جس کے تمام راوی اول تا آخر موجود ہوں۔ پس یہ اس صورت میں مرفوع، موقوف، مقطوع تینوں کے لئے استعمال ہو سکتا ہے، لیکن مسند کا اکثری استعمال حدیثِ مرفوع کے لئے ہی ہوتا ہے۔ حاکم وغیرہ نے یہی فرمایا کہ مرفوع ہی کے لئے استعمال ہو۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس قول کو درست قرار دیا۔ (شرح نخبہ، تدریب الراوی ص ۱۰۷) اس صورت میں یہ حدیث کی صفت ہوگا۔

(۲) اس سے مراد وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام کی روایات کردہ احادیث ہوں۔ اس صورت میں مسند اسم مفعول ہوگا اور کتاب کی صفت ہوگا۔

(۳) اس سے مراد سند ہوگا۔ اس صورت میں یہ مصدر رہوگا۔

مسنِد: اس شخص کو کہا جاتا ہے جو حدیث کو با سند بیان کرے۔ چاہے مجرد روایت کرے یا پھر عالم بالسند ہو۔

محدث: اس کا درجہ مسنِد سے بڑھ کر ہے۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو حدیث کے طرق کا

عالم ہو، اور طرق میں آنے والے رجال کی جرح و تعدیل جانتا ہو، محض سماع پر اکتفاء نہ کیا ہو۔ ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں محدث وہ ہے جو حدیث کو مشغلہ کے طور پر اپنائے، روایت کرے، درایت حاصل کرے، رواۃ کا علم رکھے، اور اپنے زمانہ کے رواۃ و مرویات کا علم اسے حاصل ہو۔ اس فن میں اس کی شہرت ہو۔ اس کا خط و ضبط لوگوں میں معروف ہو۔ اور انہی صفات کے ساتھ اگر مزید یہ بھی کرے کہ اپنے شیوخ اور شیوخ الشیوخ کی معرفت تامہ رکھے۔ اور طبقہ بعد طبقہ (طبقات محدثین) کا علم رکھے۔ اور ہر طبقہ کے اکثر اہل علم اس کو معلوم ہوں۔ تو یہ شخص اب محدث سے بڑھ کر حافظ کہلائے گا۔

کشاف اصطلاحات الفنون میں قاضی محمد علی تھانویؒ نے ابن المطری کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ اہلِ حدیث، یعنی علم حدیث سے شغف رکھنے والوں کے چند درجے ہیں۔ طالب، مبتدی، علم حدیث کی رغبت رکھنے والا۔ محدث، استاذِ حدیث، شیخ اور امام کے بھی یہی معنی ہیں۔ حافظ وہ ہے جو ایک لاکھ حدیث کا متناً واسناداً احاطہ کر چکا ہو۔ یعنی حفظ ہوں، اسی طرح ان رواۃ کی جرح و تعدیل اور تاریخ سے واقف ہو۔ حجت: جو تین لاکھ احادیث کا اسی طرح حافظ ہو جیسے کہ گزشتہ درجہ میں بیان ہوا۔

جزریؒ کے بقول راوی، حدیث کو بالسند بیان کرنے والے کا نام ہے اور محدث، رِوایت و دِرایت کے حامل کا نام ہے۔ اور حافظ، ہر روایت کو اور ضروری مسائل کو محفوظ و بیان کرنے والا ہوتا ہے۔

مولانا ﷫ فرماتے ہیں، ان اصطلاحات کی حدبندیوں میں موجود اختلاف کی وجہ عرف ہے، ہر زمانہ کا اپنا عرف ہے۔ حاکم حجت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ اور حاکم کی حدبندی یہ ہے کہ اسے تمام احادیث متون و اسناد کے ساتھ معلوم ہوں۔ ان کے رُوَاۃ کی جرح و تعدیل اور تاریخ کا علم ہو۔ شرح نخبہ کے حواشی میں ملا علی القاری کی شرح الشرح سے یہ مضمون نقل کیا گیا ہے۔

فائدہ:

مولفِ مرحوم حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ تدریب میں منقول ہے کہ شیخ تقی الدین سبکی

نے علامہ جمال مزی سے پوچھا کہ حافظ کتنی مقدار کو حفظ کرنے پر بولا جا سکتا ہے۔
انہوں نے فرمایا اس میں اہلِ عرف کا اعتبار ہے۔ حضرت فرماتے ہیں یہی درست ہے۔
ہمارے زمانہ میں محدث وہ ہے جو کتبِ حدیث کا درس و مطالعہ شیوخ کی اجازت سے
تدریس کرتا ہو۔ حدیث کی روایت و درایت کے لحاظ سے معرفت رکھتا ہو۔ اور حافظ وہ شخص
ہوگا کہ جو حدیث سن کر بتائے کہ یہ صحاح میں ہے یا غیر صحاح میں۔ اور اَعْلَی الْاَقَلِ ۱۰۰۰
احادیث (بالمعنی ہی سہی) کا حافظ ہو۔ اور حجت یہ ہے کہ جس کا حوالہِ حدیث اپنے
معاصرین میں سند ہو وہ اس پر نکیر نہ کرتے ہوں۔ اس حاشیہ کے بعد محشی شیخ ابوغدہ فرماتے
ہیں۔ حضرت مولف کی اس تحقیق کا شاہد علامہ کوثری کا قول ہے۔ میں نے عرض کی کہ ان
حد بندیوں کی دلیل و ماخذ کیا ہے؟ فرمایا۔ سلف میں یہ حد بندی نہ تھی، متاخرین نے اسے
ایجاد کیا ہے۔ چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں صحابہ کرام وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں
ایسے حضرات کا بھی ذکر آیا ہے جو کہ ان اصطلاحات میں بیان کی گئی حد بندیوں کے دسویں
حصہ کو بھی نہیں پہنچتے۔ اسی طرح ہمارے شیخ عبداللہ الغماری نے بھی اعجاز القرآن کے مقدمہ
میں حاکم کے مراتبِ محدثین میں سے ہونے کا انکار کیا ہے۔ اور اَلْکُنُوْزُ الثَّمِیْن کے مقدمہ
میں فرمایا کہ حاکم کا لفظ حفاظِ حدیث کے القاب میں داخل نہیں۔ یہ بس مطرزی سے
باجوری رحمہ اللہ نے شرح شمائل میں نقل کیا ہے اور بس۔ (کوئی اور اس کو ذکر نہیں کرتا۔)

''ابن المطری'' کے بارے میں شیخ فرماتے ہیں کہ محدثین میں دو شخصیات مطری
کے نام سے منسوب ہیں۔

① الجمال المطری: یہ محمد بن احمد بن محمد المدنی ہیں (متوفی ۷۴۱ھ)
ان کی کتاب ''التعریف بما انست الھجرۃ، من معالم دار الھجرۃ'' ہے

② ''العفیف المطری'' عبداللہ بن محمد بن احمد المدنی (متوفی ۷۶۵ھ)

ان سے محدثین کی ایک جماعت نے سماع کیا ہے ان کی مشہور کتاب ''الاعلام
فیمن دخل المدینۃ من الاعلام'' ہے ممکن ہے کہ یہاں ابن المطری سے یہی مراد ہوں۔

اقسامِ حدیث

یہ بات جان لیں کہ عموماً محدثین کی مباحث کا تعلق سند سے ہوا کرتا ہے۔ متن سے بحث بہت کم ہوا کرتی ہے۔ محدثین متن پر قوی وضعیف کا حکم رواۃِ حدیث کی عدالت وضبط اوران کے حافظہ کی بنیاد پر لگاتے ہیں۔ اسی طرح رواۃ کی قلت وکثرت، سند میں اتصال و انقطاع، ارسال واضطراب پران کی نگاہ ہوتی ہے۔ چنانچہ اس بحث ومباحثہ سے حدیث کی تقسیم صحیح، حسن ضعیف، متواتر، مشہوراور خبرِ واحد کی طرف ہوتی ہے۔

متواتر: وہ روایت کہلاتی ہے کہ جس میں رواۃ کی ایک بڑی تعداد ایسی بات کی خبر دے کہ اس بات کا تعلق حواس سے ہو یعنی آخری راوی نے وہ بات دیکھی یا سنی ہو محض عقلی بات نہ ہو۔ اور روایت کرنے والی یہ تعداد اتنی زیادہ ہو کہ انسانی عادت ان کے اتفاق علی الکذب کو محال قرار دے۔ خبر متواتر علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے۔ علم نظری کا نہیں، جس میں انسان مزید غور وفکر کر کے ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ یعنی اس سے انسان کو خبر کی صحت کا یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

اس کے رواۃ کی کوئی معینہ مقررہ تعداد نہیں۔ خبر متواتر احادیث میں بکثرت پائی جاتی ہے یہ درست نہیں کہ اس کی تعداد بہت کم ہے۔

اگر خبر متواتر کی تمام شروط پائی جائیں اور پھر بھی وہ علم یقینی کا فائدہ نہ دے۔ تو یہ خبر متواتر کا قصور نہ ہوگا۔ بلکہ کسی عارض ومانع آخر کی وجہ سے ایسے ہوگا۔

خبر متواتر کے رواۃ کی ثقاہت وعدالت کی شرط بھی نہیں ہے عدالت وثقاہت کی شروط خبر واحد کے لئے ہیں۔

مشہور: وہ حدیث ہے جس کے رواۃ کی تعداد دو سے زائد ہو۔ اور یہ حد تواتر کو نہ پہنچی ہو۔

چنانچہ خبر مشہور بھی علم یقین کا فائدہ نہ دے گی، ہاں اگر قرائن مل جائیں تو دے گی۔ بعض فقہاء نے اسے مستفیض قرار دیا ہے۔ بعض اہل علم کے ہاں دونوں میں فرق یہ ہے کہ مستفیض وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے ابتداء و انتہاء اور وسط تینوں جگہ رواۃ کی تعداد برابر رہی ہو۔ اور مشہور میں کم زیادہ ہوسکتی ہے۔

خبر مشہور کبھی ایسی روایت کو بھی کہا جاتا ہے جسے لوگوں نے شہرت دے دی ہو اگرچہ حقیقت میں اس کی کوئی سند نہ ہو۔ (قفوالاثر ص ۵)

عزیز: یہ وہ حدیث ہے کہ جس کے ہر طبقہ میں صرف دو راوی ہوں، نہ زائد نہ کم، بعض لوگوں نے کسی حدیث کی صحت کے لئے اس کا عزیز ہونا شرط قرار دیا ہے یہ درست نہیں۔

غریب: وہ حدیث ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔ سند میں جہاں کہیں بھی ایک راوی آئے گا یہ حدیث غریب کہلائے گی۔ اس کی دو قسمیں ہیں فردِ مطلق یعنی کسی صحابی سے اکیلا تابعی ہی روایت کرے، اور اگر تابعی (تابعی اکیلا نہ ہو، بلکہ صحابی سے ایک سے زائد تابعی روایت کریں) کے بعد اور کسی جگہ ایک راوی آجائے تو یہ دوسری قسم فردِ نسبی ہے۔ عموماً محدثین جب فرد کا لفظ استعمال کرتے ہیں، تو فرد مطلق مراد ہوتی ہے اور غریب سے مراد فردِ نسبی لیتے ہیں۔ (شرح نخبہ ص ۲۲، ۲۳)

غریب: صحیح بھی ہوتی ہے اگر راوی ثقہ ہو۔ جیسے صحیحین کی غریب روایات۔ اسی طرح غیر صحیح بھی ہوتی ہے عموماً غریب غیر صحیح ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح غریب سند و متن دونوں کے لحاظ سے بھی ہوتی ہے۔

اور صرف سند کے لحاظ سے بھی اور متن کے لحاظ سے بھی۔ پہلی یہ ہے کہ کوئی راوی منفرداً کسی متن کو بیان کرے اور کوئی بھی اس متن کو روایت نہ کرتا ہو۔ دوسری یہ ہے کہ ایک متن رواۃ حدیث صحابہ کی ایک مشہور جماعت سے روایت کرتے ہوں۔ لیکن ایک راوی آ کر وہی متن کسی ایسے صحابی سے کرتا ہے، جس سے کوئی اور نہیں کرتا۔

امام ترمذیؒ "غَرِیْبٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ" فرماتے رہتے ہیں۔ تو ان کی مراد یہی قسم ثانی

ہے۔ اور تیسری کی مثال یہ ہے کہ فرد مطلق جب مشہور ہو جائے۔ یعنی متفرد راوی سے بکثرت لوگ روایت کرنے لگیں۔ کہ یہ غریب مشہور ہوگی۔ جیسے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ والی حدیث کہ اصلاً تو فردِ مطلق ہے۔ لیکن اب مشہور حدیث ہے تو یہ غریب مشہور ہوئی۔

(الدیباج المذہب ص ۳۲)

حدیث متواتر کے علاوہ بقیہ اَقسام خبر واحد کہلاتی ہیں، ان میں قبولیت و عدم قبولیت کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں۔

مقبول: وہ روایت جس کے رُواۃ کا سچا ہونا راجح قرار دیا جائے اور جس کے رُواۃ کی جانب صدق کو ترجیح دی جائے اور مردود یہ ہے کہ جس کے رواۃ کی جانب کذب کو ترجیح دی جائے۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ رواۃ کی جانچ پڑتال باقی ہو، تو اس پر توقف کا حکم ہوگا۔ جب کوئی جانب راجح قرار پائے گی، تو یہ قسم اسی میں داخل ہو جائے گی۔

متواتر حدیث میں یہ تشریح نہیں، وہ ہر صورت مقبول ہے۔ خبر واحد میں جو مقبول حدیث ہے۔ اس کی کئی اقسام ہیں۔ صحیح لذاتہ: وہ خبر واحد جو متصل السند ہو اور رواۃ و ناقلین عادل ہوں۔ (یعنی اعمال سئیہ شرک وفسق و بدعت سے بچنے والا ہو حدیث اچھی طرح محفوظ رکھتا ہو، ذہن میں یا کتاب میں۔) تام الضبط ہوں اور روایت سند و متن کے لحاظ سے معلول و شاذ نہ ہو۔

حسن لذاتہ: وہ روایت جس کی تمام شروط صحیح لذاتہ کی شروط کی طرح ہوں۔ صرف ضبط میں قدرے کمی ہو۔ صحیح لغیرہ: حسن لذاتہ کے طرق اگر متعدد ہو جائیں تو یہ صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔
حسن لغیرہ: ایسی خبر واحد جس کا راوی سیئی الحفظ ہو یا مختلط ہو۔ مستور ہو یا روایت مرسل ہو، یا مدلس ہو اور ان کی تائید و متابعت کم سے کم ان کے برابر کا دوسرا راوی کر رہا ہو۔ تو یہ حسن لغیرہ ہوگی۔

اور متوقف روایت میں جانب صدق کی ترجیح پر قرینہ قائم ہو جائے، تو یہ حسن لغیرہ ہوگی۔ (قفوالاثر ص ۶۔ ۷، شرح نخبۃ ص ۲۴)

ضعیف: جس کا راوی سیئی الحفظ ہو۔ مختلط ہو، مستور ہو یا مرسل روایت ہو یا مدلس ہو۔ تو یہ ضعیف ہوگی۔ لیکن اگر طرق متعدد ہوئے اور کسی بھی درجہ کے مقبول راوی کی تائید مل گئی تو یہ حسن لغیرہ ہوگی۔ (**وقد تقدم**)۔

صحیح لذاتہ حسن لذاتہ کی اپنی درجہ بندیاں ہیں۔ پس جس روایت میں جتنی زیادہ شروط کا استیفاء واجتماع ہوگا۔ وہ اس سے راجح ہوگی جس میں ان صفات کا اجتماع نہ ہو، یا ان صفات کے روایت میں پائے جانے پر اختلاف ہو جائے۔ یا ان صفات کے شرط ہونے پر اختلاف ہو جائے۔ اسی طرح جس سند کو محدثین نے اصح الاسانید کہا ہے وہ ہر اس سند سے اعلیٰ ہوگی جسے اصح الاسانید نہیں کہا گیا۔ (یاد رہے راجح یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی سند کو اصح الاسانید کہنا درست نہیں)۔

محدثین کے ہاں جس روایت کی تخریج پر شیخین کا اتفاق ہے وہ اپنے درجہ میں اس روایت سے فائق ہوگی جو صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہے۔ اسی طرح بخاری کی روایت کو مسلم کی روایت پر ترجیح ہوگی۔

(**فائدہ:** محشی شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں کہ دو مختلف حدیثوں میں ترجیحات محدثین بیان کرتے ہیں اور شیخین کی تخریج کو وجہِ ترجیح ضرور بنایا گیا ہے۔ لیکن اس سے پہلے ۱۰۰ سے زائد ترجیحات محدثین بیان کرتے ہیں بعد میں اس کا بیان آتا ہے۔ حافظِ عراقی نے مقدمہ ابن صلاح کے حاشیہ میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ پس تخریج شیخین کو ترجیح کی سب سے بڑی دلیل سمجھنا زی بے وقوفی ہے۔)

لیکن فقہاء کے ہاں ترجیح کا مدار شروطِ صحت پر ہے۔ مخرّجین کتب کو اس کا مدار نہیں بنایا جا سکتا۔

حسن روایت اگر ایسی ہو جسے بعض حفاظ حدیث صحیح قرار دیں تو یہ صحیح کے مراتب میں سب سے کم درجہ کی ہے، اور یہ اپنے مرتبہ کے لحاظ سے اس حدیث سے مقدم ہوگی جسے کسی نے بھی صحیح قرار نہ دیا ہو۔ اسی طرح اگر ایسی روایت ہو کہ اس کی سند کو کسی نے صحیح نہ کہا

ہو لیکن ضعیف بھی نہ کہا ہو تو یہ اس حسن سے مقدم ہوگی جس کو بعض نے ضعیف کہا ہو۔
(قفو الاثر ص ۷۔۸)

امام ترمذی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حسن وہ روایت ہے جس کی سند میں کوئی متہم راوی نہ ہو۔ اور اس میں کوئی شذوذ بھی نہ ہو۔ متعدد طرق سے مروی ہو۔ امام صاحب کا یہ فرمان اس روایت کے بارے میں ہے جسے صرف حسن کہا گیا ہو۔ پس اگر حسن صحیح، حسن غریب یا حسن صحیح غریب فرمایا، تو مذکورہ تعریف ان اصطلاحات کی نہ ہوگی۔ حسن اور صحیح کو جمع کرنا اس لئے ہے کہ راوی کے حال میں تردد ہوتا ہے کہ آیا شروط جمع ہیں یا پھر نہیں۔ اسی طرح متعدد اسانید کی وجہ سے بھی حسن صحیح کہا جاتا ہے۔ (شرح نخبۃ ص ۳۴۔۳۵)

ضعیف: جس میں حسن کی صفات نہ ہوں۔ نہ لذاتہ اور نہ لغیرہ کی۔ ضعیف کے بھی صحیح کی طرح کئی مراتب ہیں۔ جیسے صحیح میں اصح الاسانید اصح الحدیث ہے ویسے ہی ضعیف میں اوھی الاسانید اور اوھی الحدیث ہوتی ہے۔ (تدریب ص ۱۰۶)

علماءِ اسلام کے ہاں ضعیف حدیث کو، مواعظ، قصص، فضائلِ اعمال میں، ضعف کو بیان کئے بغیر نقل کرنا درست ہے۔ لیکن صفاتِ باری تعالیٰ اور حلال و حرام کے احکام میں بیان کرنا درست نہیں۔

موضوع روایت کو بیان کرنا درست نہیں، ہاں اس کے موضوع ہونے کی صراحت کر دینے کے بعد درست ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جس راوی کے ترک پر اتفاق نہ ہو، وہ ان کی حدیث لے لیتے ہیں۔ اسی طرح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ جب ان کو متعلقہ باب میں کوئی صحیح روایت نہ ملے تو وہ ضعیف ہی لے آتے ہیں۔ اور اسے رائے و قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ (الدیباج المذہب ج ص ۲۵، ۲۶)

فائدہ: (محشی فرماتے ہیں کہ یہ صرف امام نسائی رحمۃ اللہ کا مذہب نہیں۔ بلکہ ان سے قبل امام احمد بن حنبلؒ اور امام احمد بن صالح مصری کا بھی یہی مذہب ہے۔ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اسے نقل فرمایا ہے۔ بظاہر ایسے معلوم ہوتا ہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ کا مذہب امام

ابوداؤد رحمہ اللہ نے اختیار کیا۔ جب کہ حقیقت یہ ہے، امام ابوداؤد رحمہ اللہ امام نسائی رحمہ اللہ کے شیخ بھی ہیں اور ولادت و وفات دونوں میں مقدم ہیں۔ لہٰذا امام نسائی رحمہ اللہ نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا مسلک اختیار کیا ہے نہ کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے امام نسائی رحمہ اللہ کا)

مسند: وہ حدیث جس کی متصل سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک جاتی ہو۔

متصل: وہ حدیث جس کی سند میں کوئی سقط نہ ہو، متصل ہو، مرفوع ہو یا موقوف ہو۔

مرفوع: وہ حدیث جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل یا تقریر کو بیان کرے۔ متصل ہو یا منقطع ہو۔

معنعن: وہ حدیث جس کی سند میں عَنْ عَنْ کا لفظ ہو۔ جیسے فُلَانٌ عَنْ فُلَان۔ اس میں اگرچہ اہل علم کا اختلاف ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ متصل کے حکم میں ہے۔ بشرطیکہ امکانِ ملاقات ہو اور راوی تدلیس سے بری ہو۔ صحیحین میں یہ روایت پائی جاتی ہے۔

معلق: جس کی سند کے شروع میں ایک یا زائد راوی محذوف ہوں۔ امام بخاریؒ نے جامع میں اس قسم کی بکثرت احادیث نقل کی ہیں۔ جب یہ صیغہ جزم کے ساتھ بیان ہوں تو صحیح شمار ہوں گی۔

منقطع: وسط سند سے کوئی راوی ساقط ہو۔

مرسل: آخر سند سے صحابی کا محذوف ہونا، یعنی تابعی کہے قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم، کبھی مطلق حذفِ راوی پر بھی اِرسال کا لفظ بول دیا جاتا ہے۔ سند میں جہاں کہیں بھی راوی محذوف ہو۔

مدرج: کسی حدیث میں راوی کا ایسا اضافہ کردہ جملہ جس کے بارے میں یہ وہم ہو کہ یہ حدیث ہے۔ یا دو مختلف سندوں سے آنے والی دو روایتوں کے متن کو ایک ہی سند سے پیش کر دینا یا اختلافی سند و متن کو اتفاقی بنا کر پیش کرنا۔ ان میں سے کسی کا بھی اِرتکاب عمداً کرنا حرام ہے۔

مسلسل: کسی سند کے تمامی رُواۃ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے ایک ہی حالت پر حدیث بیان کرنا۔ جیسے سبھی کا یوں کہنا: سَمِعْتُ فُلَانًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ فُلَانًا

يَقُوْلُ الخ یا سبھی رواۃ کا اَخْبَرَنَا یا اَنْبَأَنَا یا حَدَّثَنَا کہنا یا سبھی رُواۃ کا حدیث بیان کرتے ہوئے تشبیک بین الاصابع کرنا۔ جیسے کہ ابوداؤد، نسائی، احمد کی روایت ہے۔ راوی سیّدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ بِيَدِيْ فَقَالَ اِنِّيْ لَاُحِبُّكَ فَقُلْ: اَللّٰهُمَّ اَعِنِّيْ عَلٰى ذِكْرِكَ وَ شُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ. چنانچہ اس حدیث کے سبھی رُواۃ اپنے شاگردوں سے ایسے ہی کہتے ہیں اور ہاتھ پکڑتے ہیں اور حکماً اس جملہ دعائیہ کو ادا کرنے کا کہتے ہیں۔ اسی طرح بعض روایات مُسَلْسَل بِالْفُقَهَاء اور مُسَلْسَل بِالْخُلَفَاء بھی ہیں۔ (الدیباج المذہب ج ص ۳۳، ۳۴)

مصحف: سند یا متن میں نقطے کی تبدیلی کا نام مصحف ہے۔ جیسے عوام بن مراجم کو ابن معین نے مزاحم پڑھا۔ اسی طرح من صام ستا فی شوال کی روایت میں صولی نے مَنْ صَامَ شَيْئًا فِيْ شَوَّالَ نقل کیا۔

محرف: جس میں حروف تو باقی رہیں۔ لیکن اس کی شکل میں تصرف کر دیا جائے۔

موقوف: جو صحابی سے منقول ہو۔ متصل السند ہو یا منقطع السند۔ (تدریب ص ۳۸۴، ۳۸۶)

اس کا اطلاق کبھی غیر صحابی پر ہوتا ہے لیکن اس میں موقوف علیہ کا بیان ضرور ہوتا ہے۔ جیسے وَقَّفَهُ مَعْمِرَ عَلٰى هُمَامٍ، وَوَقَّفَهُ مَالِكٌ عَلٰى نَافِعٍ۔

مقطوع: تابعین کے اقوال وافعال کا بیان مقطوع کہلاتا ہے۔

معضل: جس کی سند میں دو راوی مسلسل ساقط ہوں جیسے امام مالک رحمہ اللہ کا فرمانا قَالَ رَسُوْلُ اللهِ اور امام شافعیؒ کا یہ فرمانا: قَالَ ابْنُ عُمَرَ.

مدلس: جس میں سقطِ راوی مخفی ہو واضح نہ ہو جیسے کسی راوی کا ایسے استاد سے حدیث نقل کرنا جس سے وہ ملا ہو۔ لیکن جو بات اس سے نقل کر رہا ہے وہ اس سے نہ سنی ہو لیکن نقل ایسے کر رہا ہے جیسے سنی ہو۔ اب ظاہر میں انقطاع نہیں، لیکن حقیقت میں ہے۔

کبھی تدلیس فی الشیوخ ہوتی ہے، یعنی شیخ کو ایسی صفت وکنیت کے ساتھ بیان کرنا جو غیر معروف ہو۔ تدلیس کی اقسام میں بدترین قسم تدلیس التسویہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کوئی

راوی شیخ کو تو ساقط نہ کرے۔ لیکن شیخ الشیخ یا اس کے بعد کسی شیخ کو (اس کے ضعیف یا عمر میں چھوٹا ہونے کی وجہ سے یا پھر کسی بھی سبب سے) ساقط کردے، اور پھر ان صیغوں کا استعمال کرے، جو متحمل السماع ہوں۔

مرسل خفی: یہ ہے کہ ایک راوی ایسے استاذ سے روایت نقل کرے جس سے اس کی معاصرت تو ہے لیکن لقاء نہیں (یا لقاء معلوم نہیں) اب یہ راوی اس معاصر استاد سے اسی طرح نقل کرتا ہے جس سے سماع ولقاء کا وہم پڑتا ہے۔

تدلیس وارسال خفی میں فرق یہ ہے کہ مدلس ایسے استاذ سے روایت غیر مسموعہ نقل کرتا ہے جس سے وہ مل چکا ہے اور مرسل ایسے معاصر سے نقلِ روایت کرتا ہے جس سے وہ ملا نہیں۔ (یا پھر اس کا ملنا معلوم نہیں)۔ (شرح نخبہ ۵۳)

شاذ: ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت فی الروایۃ کرے یا پھر اپنے سے راجح راوی کی روایت سے اختلاف کرے۔ اور یہ ترجیح کثرت ضبط کثرت عدد، اعتبار وشواہد کی بھی ہوسکتی ہے۔ اس شاذ کے مقابل کو محفوظ کہتے ہیں۔ شذوذ سند ومتن دونوں میں ہوسکتا ہے۔

پس محفوظ وہ حدیث ہے کہ جس کو راجح راوی اپنے سے کم مرتبہ راوی کے برخلاف روایت کرے۔

منکر: ایک ضعیف راوی ایسی روایت کرے جو مقبول کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کا مقابل معروف ہے۔ تو معروف کی تعریف یہ ہوئی جس میں مقبول راوی ضعیف کی روایت کے مخالف روایت نقل کرے۔

موضوع: وہ روایت ہے جس میں نبی کریم ﷺ کی طرف جان بوجھ کر ایسی روایت منسوب کی جائے جو آپ ﷺ نے ارشاد نہ فرمائی ہو یا اس فعل کو انجام نہ دیا ہو یا آپ ﷺ کے سامنے وہ نہ ہوا ہو۔

ضعیف کی اقسام میں بدترین قسم یہی ہے۔ موضوع ہونے میں راوی کا خود وضع کا اقرار یا قرینہ قطعی کا اس کے موضوع ہونے پر قائم ہونا برابر ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے

رؤسا امراء کی خواہش نفس کے عین مطابق حدیث پیش کرنا یا جیسے سند میں کذاب راوی کو لانا جب کہ اس روایت کی کوئی اور سند نہ ہو نہ اس کا متابع و شاہد ہو۔ اسی طرح حدیث کے الفاظ کا رکیک اللفظ والمعنی ہونا، قرآن وسنت متواترہ اجماع قطعی اور عقل صریح کے مخالف ہونا اس کے موضوع ہونے پر قرائن ہیں۔ اسی طرح موضوع ہونے میں یہ دونوں صورتیں برابر ہیں کہ کوئی شخص خود وضع کرے یا غیر کے کلام سے اخذ کرتے ہوئے وضع کا ارتکاب کرے۔ اسی طرح موضوع کی امثلہ میں یہ بھی ہے کہ کوئی حدیث ضعیف السند ہو تو اس کے لئے ایک صحیح سند وضع کرے۔ وضعِ حدیث کسی گمراہی کی ترویج، ثواب کی نیت، تعصبِ مذہبی و مسلکی، ریاکاری کے لئے ہو یا اُمراء کی خواہش پرستی کی تائید وتقویت کے لئے یا پھر یہ وضع وہم و غلطی کی بنیاد پر ہو، بہر صورت یہ حرام ہے اور اس کو روایت کرنا بغیر اس کی حیثیت بیان کئے ناجائز ہے۔

متروک: وہ حدیث جس کا راوی متہم بالکذب علی رسول اللہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس کی روایت دین کے معروف و معلوم قواعد کے مخالف ہو۔ اور صرف وہی تن تنہا اس کو روایت کرتا ہو یا ایسا راوی ہے کہ وہ لوگوں کے ہاں (ان کے معاملات میں) جھوٹا مشہور ہو تو اس کی روایت بھی متروک ہوگی۔

معلل: جس حدیث کے متن یا سند میں ایسی علتِ قادحہ ہو جو صحت سے مانع ہو۔ اور یہ علت مخفی ہو اور روایت کا ظاہر (متن وسند) اس علت کی خبر نہ دیتا ہو۔ چنانچہ ایک محدث راوی کے تفرد، مخالفتِ غیر، احادیث میں باہم تداخل، وہم راوی، جیسی علتوں کے پیش نظر روایت پر عدم صحت کا حکم لگاتا ہے۔ اسی طرح بظاہر مرفوع، موصول نظر آنے والی روایات کے موقوف، و مرسل ہونے پر اسے غلبہ ظن ہو جاتا ہے تو وہ روایت معلل بن جاتی ہے۔ تو اس حدیث پر عدم صحت اور توقف کا حکم لگ جاتا ہے۔ علوم حدیث میں یہ قسم سب سے اہم اور مشکل ترین ہے۔ اس پر قدرت و تمکنت صرف اسی کو ہو سکتی ہے جس کا حافظہ قوی ہو نظر وسیع ہو اور سمجھداری بھی عمدہ ہو۔

زیادہ تر علت سند میں ہوا کرتی ہے۔اور متن میں بھی ہوا کرتی ہے۔سند میں موجود علت کی وجہ سے کبھی سند و متن دونوں معلول قرار پاتے ہیں اور کبھی صرف سند معلول قرار پاتی ہے اور متن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

مضطرب: وہ حدیث جو باہمی برابر درجے کے اختلافات کے ساتھ روایت کی جائے، اور ان اختلافات میں سے کسی کو بھی ترجیح نہ دی جاسکتی ہو۔اگر وجوہِ ترجیحات میں سے کسی ترجیح کی وجہ سے کسی روایت کو راجح قرار دیا گیا تو اس مرجوح اختلاف و مرجوح روایات کی وجہ سے راجح کو مضطرب نہیں کہا جاسکتا۔مرجوح کو شاذ اور منکر کا درجہ دیا جائے گا۔اضطراب بھی سند و متن دونوں سے متعلق ہوتا ہے۔

مقلوب: سند یا متن میں غلطی سے تقدیم و تاخیر یا تغییر و تبدل کا واقع ہونا۔سند میں جیسے راوی کا نام اس کے والد کا بنا دینا اور والد کا نام راوی کا بنا دینا۔مثلاً مرۃ بن کعب اور کعب بن مرۃ میں تقدیم و تاخیر ہونا۔اسی طرح کسی راوی کو چھوڑ کر دوسرے ہم مرتبہ راوی کو ذکر کر دینا۔جیسے سالم کی جگہ نافع یا برعکس کر دینا۔اگر یہ راوی کا وہم و غلطی نہ ہو، بلکہ عمداً یہ فعل کرے تو یہ مقلوب نہ ہوگی بلکہ موضوع قرار پائے گی۔متن کی مثال یہ ہے حَتّٰی لَا تَعْلَمَ يَمِيْنُهٗ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهٗ میں راوی نے وہماً یہ جملہ کہا، اصلاً یہ جملہ یوں ہے حَتّٰی لَا تَعْلَمَ شِمَالُهٗ مَا تُنْفِقُ يَمِيْنُهٗ. اسی طرح کبھی کسی حدیث کی سند کو دوسری حدیث کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے یعنی متن اور ہوتا ہے اور سند اور۔یہ بھی اگر غلطی سے نہ ہو بلکہ عمداً ہو تو اس صورت میں یہ موضوع میں شامل ہوگی۔کبھی یہ فعل عمداً اس لئے بھی ہوتا ہے کہ کسی محدث کے حفظ کا امتحان لیا جائے کہ آیا وہ ضبط میں کس درجہ کا ہے۔جیسے امام بخاریؒ کے امتحان کے لئے اہلِ بغداد نے کیا۔تو امام صاحب رحمہ اللہ نے سبھی احادیث (متون و اسانید) کو درست طریقہ سے بیان فرما دیا تھا۔

اسی طرح کبھی اس فعل کو عمداً اس لئے بھی کیا جاتا ہے تا کہ اندازہ ہو کہ یہ محدث تلقین یعنی کسی کا لقمہ بھی لیتا ہے (یعنی اگر غلط بات لے لے گا تو یہ واضح ہو جائیگا کہ اس کی

روایت کو جانچ پڑتال سے لیا جائے، کیونکہ یہ صحیح وغلط میں فرق نہیں کر پارہا)۔

مزید فی متصل الاسانید: یہ ہے کہ ایک سند میں کوئی راوی کسی شیخ کا اضافہ کردے، لیکن اس شیخ کا اضافہ اس راوی سے زیادہ ثقہ رواۃ نہ کرتے ہوں۔ اور جو روایت کی سند میں شیخ کا اضافہ نہیں کر رہے، سند میں اسی جگہ وہ سماع کی تصریح بھی کرتے ہوں۔ اگر سماع کی تصریح نہ کریں تو یہ مزید کی مثال نہ ہوگی اور زیادتِ راوی والی حدیث کو ترجیح ہوگی۔ مثلاً ابن مبارک رحمہ اللہ ایک حدیث کی سند میں جَابِرٌ عَنْ بُسْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا اِدْرِیْسَ قَالَ سَمِعْتُ وَاثِلَةَ کہتے ہیں۔ حالانکہ بسر بن عبداللہ نے یہ روایت براہِ راست واثلہ سے سنی ہے، تو یہاں ابوادریس کا ذکر ابنِ مبارک کا وہم قرار دیا گیا ہے۔ اور اسے مزید فی متصل الاسانید کی مثال میں بیان کیا گیا ہے۔

مہمل: یہ ہے کہ ایک راوی ایسے شیخ سے روایت کرتا ہے جس شیخ کے نام ونسب میں کوئی اور بھی شریک ہوتا ہے یعنی دو ایسے شخص ہوں کہ ان کا نام، ولدیت، کنیت، اور نسب (کا کچھ حصہ) بالکل ایک جیسا ہو۔ (ان میں کوئی فرق تو ضرور ہوتا ہے لیکن) راوی جب روایت کرتا ہے تو ظاہر روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں لاتا کہ ان میں سے کسی ایک کی تعیین کی جاسکے۔ چنانچہ اسے مہمل کہا جائے گا۔ اس اِہمال کے دفعیہ کے لئے خارج سے قرائن لیں گے۔ مثلاً راوی کا مروی عنہ کے ساتھ خاص ہونا۔ یعنی وہ ان دونوں میں سے صرف ایک ہی سے ہمیشہ روایت کرتا ہو۔ اس سے تعیین ہو جائے گی کہ کون مراد ہے؟ اگر یہ دونوں ثقہ ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں۔ اور اگر دونوں غیر ثقہ ہوں تو حدیث قابل رد (یعنی رد کا درجہ متعین ہو گا) اور اگر راوی دونوں ہی مجہول ہوں تو اس روایت کا اہمال بڑھ جائے گا۔

شاہد: کوئی روایت جو دوسری روایت کے مشابہ فی المعنی یا برابر ہو۔ اور مرکزی راوی (صحابی) دونوں کا (شَاهِدَ وَ مُشَاهِدَ لَهٗ) علیحدہ علیحدہ ہو۔ ایسی روایت کو لانا استشہاد کہلاتا ہے۔

متابعت: کسی راوی کا دوسرے ایسے راوی کی موافقت کرنا جس کی روایت کو اس کا تفرد سمجھا

گیا تھا اس میں شرط ہے کہ متابع اور متابع لہ دونوں کا مرکزی راوی، صحابی یا کوئی اور تابعی وغیرہ) ایک ہی ہو۔ اس کے بعد میں آنے والے راوی کو تابع، متابع کہا جاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں متابعت تامہ اور قاصرہ۔ متابعت تامہ تو یہ ہے کہ اسی راوی (جس کے بارے میں متفرد ہونے کا خیال کیا جا رہا ہے) کا متابع مل جائے۔ اور متابعت قاصرہ یہ ہے کہ اس راوی کے شیخ یا شیخ الشیخ یا اس کے بھی بعد کے رواۃ (یعنی جہتِ فوق میں، نہ کہ جہتِ تحت میں) کی متابعت مل جائے۔

بعض حضرات نے متابعت کی تعریف یوں کی کہ جس میں دونوں راوی ایک جیسے ہی الفاظ لائیں تو وہ متابعت ہو گی۔ (بھلے مرکزی راوی مختلف ہوں) اور اگر دونوں کی روایت کے الفاظ مختلف ہوں۔ لیکن معنیٰ ایک ہوں تو یہ شاہد ہے۔

اعتبار: جس حدیث کے بارے میں یہ خیال کیا جا رہا ہے کہ یہ فرد ہے اس کے متابع اور شاہد کو تلاش کرنے اور مزید طرق کے تتبع کا نام اعتبار ہے۔

محکم: وہ حدیث جو کسی دوسری مقبول روایت کے معارضہ سے سالم ہو۔ اگرچہ یہ عدمِ تعارض ظاہری طور پر ہو۔

مختلف الحدیث: وہ دو متعارض مقبول روایات جن کے معنی میں ظاہری تعارض ہو اور ان کے مابین جمع کرنا ممکن ہو اور کوئی مشکل اس سلسلہ میں پیش نہ آئے۔

ناسخ ومنسوخ: وہ دو حدیثیں جو مقبول ہوں ان کے معنی میں تعارض ہو۔ اور ان دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو۔ لیکن ان دونوں میں کسی ایک کا متاخر ہونا کسی دلیل سے معلوم ہو تو مؤخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جائے گا۔ (قفو الاثر ص ۱۲-۱۳)

حدیث کو روایت بالمعنی کرنا

روایت بالمعنی کے بارے میں صحیح ترین قول یہ ہے کہ (چونکہ احادیث کی فقہی لحاظ سے کئی اقسام ہیں اس لئے) ہر حدیث کا مستقل حکم ہے۔ تفصیل یہ ہے:

حدیث مشترک، مجمل، اور متشابہ اور جوامع الکلم احادیث کی روایت بالمعنیٰ جائز و درست نہیں۔

حدیث محکم کی روایت بالمعنیٰ صرف عالم باللغۃ کے لئے جائز ہے۔ اگر ظاہر حدیث غیر ظاہر کا احتمال رکھتا ہو (جیسے عام خاص کا احتمال رکھتا ہے یا حقیقت مجاز کا احتمال رکھتی ہے) تو روایت بالمعنیٰ صرف مجتہد کے لئے درست ہے۔

احادیث کے معانی مخفی ہونے کی صورت میں غریب الحدیث میں تصنیف شدہ کتب کی طرف مراجعت ہوگی۔ مشکل تراکیب و معانی کی معرفت کے لئے شروحِ حدیث کی طرف رجوع ہوگا۔ غریب الحدیث سے مراد حدیث میں واقع وہ مشکل الفاظ ہیں جو قلت استعمال کی وجہ سے سمجھنے مشکل ہوں۔ (قفوالاثر ۱۳)

رجال حدیث یعنی رُواۃ کیلئے استعمال ہونے والے الفاظ

طبقہ: سے مراد لغوی طور پر وہ مختلف جماعتیں ہیں، جن کو کسی صفت علم، فن وغیرہ میں ایک دوسرے سے مشابہت ہو اور اصطلاح محدثین میں اس سے مراد وہ ایک جماعت ہے، جو عمر اور سند یا صرف سند کے لحاظ سے قریب قریب ہوں جیسا شیوخ کا ایک ہونا۔ صحابہ کرامؓ اشتراک فی الصحبۃ کی وجہ سے ایک طبقہ ہیں۔ تابعین دوسرا اور تبع تابعین تیسرا طبقہ ہیں۔ وَهَلُمَّ جَرًّا.

کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ دو راوی ایک لحاظ سے ایک طبقہ کے ہوتے ہیں اور دوسرے لحاظ سے ان دونوں کے طبقے مختلف ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت صحابیت کی وجہ سے ایک طبقہ ہے لیکن انہیں حضرات کو (علم و تفقہ روایت واخذ کثرت ملازمت وغیرہ وجوہ کی وجہ سے) 12 طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور اسی طرح تابعین کو بھی 15 طبقوں میں شمار کیا گیا ہے۔ (تدریب ۵۳۰۔۵۲۹)

صحابی: کی تعریف یہ ہے جو نبی کریم ﷺ سے بحالت ایمان ملاقات کرے اور ایمان پر ہی

اس کی موت ہو۔ پس اگر درمیان میں ردّت حائل ہو۔ تب بھی یہ صحابی رہے گا وَ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الرِّدَّةِ۔ (ارتداد سے خدا کی پناہ)

اگر کسی نے آپ ﷺ کو وفات کے بعد دفن ہونے سے پہلے دیکھ لیا۔ تو یہ صحابہ میں شمار نہ ہوگا۔ ایسے ہی جس نے بحالت کفر ملاقات کی، لیکن آپ ﷺ کی وفات کے بعد مسلمان ہوا اس کا شمار بھی صحابہ میں نہیں ہے۔

اسی طرح اگر جو حالت ایمان میں ملاقات کرنے کے بعد مرتد ہو گیا اور رِدّت پر مر گیا تو نَعُوْذُ بِاللّٰهِ یہ صحابی نہ ہوگا۔

تابعی: وہ ہے جس نے نبی کریم ﷺ کے صحابی کی زیارت کی ہو۔ اگرچہ تابعی ابھی مؤمن نہ ہوا ہو، بعد میں مسلمان ہونے پر بھی یہ تابعی ہوگا بشرطیکہ حالت اسلام پر وفات ہو۔ اسی طرح اگر بحالتِ ایمان صحابی کی زیارت کی پھر مرتد ہو گیا، پھر مسلمان ہو گیا، تب بھی یہ تابعی ہوگا۔

رِدّت کے پیش آنے کی صورت میں امام صاحب کے ہاں دونوں جگہ صحابیت وتابعیت ساقط ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ مُحْبِطٌ لِلْعَمَل ہے (یعنی اعمال کو ضائع کر ڈالتا ہے)۔

مخضرمی: وہ جس نے زمانہ اسلام وجاہلیت پایا لیکن شرفِ ملاقات سے محروم رہا۔ یہ کبار تابعین میں ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں اگر کوئی مسلمان ہو گیا۔ لیکن اس کا مسلمان ہونا معلوم نہ ہو سکا (جیسے نجاشی) یہ بھی تابعینِ کبار میں شمار ہوگا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پہلی فصل:

راویوں کی تضعیف وتوثیق اور احادیث کی تصحیح وتحسین اجتہادی معاملہ ہے۔ اور ہر ایک کی اپنی دلیل ہے

یہ ممکن ہے کہ ایک راوی بعض اہل علم کے ہاں ضعیف اور بعض کے ہاں ثقہ ہو۔ ایسے ہی ایک حدیث بعض کے ہاں ضعیف، بعض کے ہاں صحیح اور بعض کے ہاں حسن ہو سکتی ہے۔ اس کی دلیل علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ''اس کو سمجھ لینا چاہیے کہ ائمہ مقبولین میں سے کوئی بھی جان بوجھ کر کسی معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کرتا۔ لیکن جب ان حضرات مجتہدین کا کوئی قول ایسا ہو کہ اس کے برخلاف حدیثِ صحیح موجود ہو، تو اس کو ترک کرنے پر مجتہد کو ضرور معذور قرار دینا ہوگا''

اس کے بعد علامہ رحمہ اللہ نے تفصیل سے ان اعذار واسباب کو بیان کیا جن کی وجہ سے مجتہد نے وہ حدیث ترک کی ہے یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا:

''**تیسرا سبب:** اس بات کو بخوبی سمجھ لینا ہوگا کہ اس مجتہد کے اجتہاد میں وہ حدیث ضعیف ہوگی جب کہ دوسرے کے ہاں صحیح ہوگی۔ اور اس کے کئی اسباب ہیں۔ ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس حدیث کا راوی ایک محدث کے ہاں ثقہ دوسرے کے ہاں ضعیف ہوتا ہے۔ علم الرجال کی معرفت میں اہل علم کا ویسے ہی اختلاف ہے جیسے دیگر علوم وفنون میں ان کے علماء کے مابین اختلاف ہوا کرتا ہے۔

چوتھا سبب: کبھی ایک مجتہد کے ہاں عادل وحافظ کی خبر واحد میں ایسی شروط کا اعتبار ہوتا ہے کہ دوسرے کے ہاں ان کا اعتبار نہیں ہوتا۔ مثلاً بعض کے ہاں خبرِ واحد کو کتاب وسنت پر پیش

کرنے کی شرط کا اعتبار ہے۔اور بعض اہل علم خبر واحد مخالف قیاس کو تب ہی مقبول قرار دیتے ہیں، جب کہ اس کا راوی فقیہ ہو۔ بعض کے ہاں عموم بلویٰ کے مسائل میں خبر واحد کی شہرت و انتشار ضروری ہے۔جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے''۔(رفع الملام از جامع الآثار ص ۹۔۱۰)

علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں تحریر کیا ہے کہ:

علّت: ''علّت کسی حدیث میں پائے جانی والی ایسی مخفی وجہ کو کہا جاتا ہے جو صحت حدیث کے لئے قادِح ہوتی ہے باوجود یکہ اس حدیث کا ظاہر یعنی سند و متن کا ظاہر، درست اور قابل تسلیم ہوتا ہے۔ابن الصّلاح کے بقول: ''حدیث معلل وہ ہوتی ہے جس میں موجود ایسی مخفی علت پر محدث کو اطلاع ہوتی ہے جو صحت حدیث کے لئے قادح ہوتی ہے۔باوجود کہ ظاہر حدیث میں کوئی اعتراض و علتِ رد نہیں ہوتی۔اور صحت کے ظاہری شروط جو سند سے متعلق ہوں ان کی جامع ہو''

یہ علت راوی کے تفرد اور دوسرے رُواۃ کی مخالفت کرنے سے معلوم ہوتی ہے اس کے ساتھ ایسے قرائن بھی ہوتے ہیں جن کی مدد سے محدث اپنے غلبہ ظن سے اس حدیث میں وہم وغیرہ کا حکم لگا دیتا ہے اور حدیث کے عدمِ صحت کا قول اختیار کرتا ہے۔یا پھر حکم لگانے میں توقف اختیار کرتا ہے۔اور کبھی تو محدث کی عبارت اپنے دعوٰی پر دلیل لانے سے قاصر ہو جاتی ہے، جیسا کہ ایک سنار درہم و دینار کی تعیین میں اپنے دعویٰ پر دلیل لانے سے قاصر ہوتا ہے (لیکن بات اس کی ہی درست اور حجت ہوتی ہے)۔

ابن مہدی رحمہ اللہ کہتے ہیں: علم حدیث کی معرفت اِلہام ہے۔اگر تم کسی محدث سے حدیث کے معلل ہونے پر دلیل مانگو گے تو اس کے پاس دلیل نہ ہوگی۔اور بہت سے لوگوں کو اس کی سمجھ نہیں''۔(تدریب الراوی ۱۶۱۔۱۶۲)

مولانا عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات واضح تر ہے کہ ایک مجتہد کا غلبہ ظن دوسرے پر حجت نہیں ہو سکتا۔

ابن حجر رحمہ اللہ (فتح الباری: ۱/۴۸۲) ''ابن معین کے اِبن عیینہ پر نقد کرنے کی بابت

فرماتے ہیں ''ابن قطان نے ابن معین کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا کہ ''ابن عیینہ کی غلطی ہونے پر جزم نہیں کیا جاسکتا'' ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''اہل علم محدثین کا احادیث پر حکم لگانا اوران کو معلل قرار دینا یہ غلبہ ظن پر مبنی پر ہے۔ چنانچہ جب وہ کسی راوی کے بارے میں کہیں کہ فلاں سے غلطی ہوئی ہے۔ تو یہ اس کا راجح احتمال ہوتا ہے۔ نفس الامر میں اس راوی کا غلط ہونا ضروری نہیں''۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ایک محدث کے راجح احتمال کو دوسرے کے لئے لازم نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کہ دوسرے کے ہاں بھی یہی احتمال ہی راجح ہو۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے (کنز العمال ۶/۴۰۱) میں لکھا ہے ''ترمذی اور ابن جریر رحمہ اللہ نے روایت کیا ''اَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا'' اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ یہ حدیث غریب ہے۔ ترمذی کے ایک نسخہ میں اسے منکر لکھا ہے۔ بعض کے ہاں یہ روایت صنابحی کے بغیر ہے۔ ثقات میں سے شریک کے علاوہ کوئی اس کو روایت نہیں کرتا۔ اور اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت مروی ہے۔ (ترمذی ۱۳/۱۷۱)

''ابن جریر رحمہ اللہ کے بقول یہ حدیث ہمارے ہاں صحیح السند ہے۔ ابن جریر رحمہ اللہ مزید کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دو علتیں ہیں جس کی وجہ سے دیگر اہلِ علم کے ہاں یہ یقیناً صحیح نہ ہوگی۔

پہلی علت تو یہ ہے کہ یہ حدیث صرف ''اسماعیل بن موسیٰ السُّدِّی، مُحَمَّد بْنُ عُمَر الرُّوْمی، شَرِیْكٌ، سَلَمَه بْنِ كُهَيْلٍ، سُوَيْدِ بْنِ غَفْلَة عَنِ الصُّنَابِحِيِّ عَنْ عَلِيٍّ کی سند سے مروی ہے۔ دوسری یہ کہ سلمہ بن کہیل کی نقل کردہ حدیث محدثین کے ہاں حجت نہیں۔ اس روایت کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علی کے علاوہ اور صحابی بھی نقل کرتے ہیں۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ابن جریر رحمہ اللہ کا کلام صحت وسقم اور رُواۃ کی توثیق اور تضعیف میں اجتہادی اختلاف پر واضح دلالت کررہا ہے۔

(۱) امام ترمذی رحمہ اللہ جامع ترمذی ۲/۱۴۰ میں حضرت ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ''مَابَيْنَ

الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ" (مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے) کے تحت فرماتے ہیں۔ یہ روایت ایک سے زائد طرق سے مروی ہے۔ بعض اہل علم نے ابومعشر کے حافظہ کے بارے میں تحفظات کیے ہیں۔ ابومعشر کا نام نجیح ہے یہ بنو ہاشم کے غلام تھے۔ امام بخاری اس کے بارے فرماتے ہیں کہ میں اس سے کچھ نقل نہیں کرتا۔ ہاں اہل علم کو اس سے روایت لیتے دیکھا ہے۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ عبارت بھی رِجال کی توثیق وتضعیف کے اجتہادی ہونے پر واضح دلالت کر رہی ہے۔

امام ترمذی علل ۱۳/۲۳۱ میں فرماتے ہیں: "اہل علم نے رِجال کی تضعیف وتوثیق میں ویسے اختلاف کیا ہے جیسے دیگر علوم کے ماہرین آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ حضرت شعبہ سے منقول ہے کہ انہوں نے ابوزبیر مکی، عبدالملک بن ابی سلیمان حکیم بن جبیر کی تضعیف کی اور ان سے روایت ترک کر دی۔ لیکن پھر شعبہ نے ان لوگوں سے حفظ وعدالت میں کم درجہ کے رواۃ سے روایت لی۔ جابر جعفی، ابراہیم بن مسلم ھجری، محمد بن عبید اللہ العرزمی وغیرہم ضعفاء سے روایت نقل کی۔ حضرت شعبہ سے کہا گیا کہ آپ عبدالملک بن ابی سلیمان کو چھوڑ کر محمد بن عبید اللہ سے روایت کرتے ہیں؟ انہوں نے کہا جی بالکل! امام ترمذی کہتے ہیں کہ بہت سے اہل علم ائمہ نے ابوالزبیر، عبدالملک اور حکیم بن جبیر کو ثبت قرار دیا ہے اور ان سے روایت لی ہے۔ (انہوں نے ان کو ثقہ شمار کیا ہے ترمذی شریف میں ان کا ذکر موجود ہے)۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوالزبیر کی توثیق عطاء اور ایوب سختیانی سے نقل کی۔ اسی طرح سفیان ثوری سے عبدالملک بن ابی سلیمان کی توثیق نقل کی۔ علی بن مدینی یحییٰ سے نقل کرتے ہیں کہ ثوری اور زائدہ نے حکیم بن جبیر سے روایت لی ہے۔ یحییٰ اس میں (روایت عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ) کوئی حرج نہ سمجھتے"۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ ۱/۱ میں لکھا ہے کہ "اس کتاب میں ان اہل علم کا تذکرہ کروں گا جو محدثین ہیں اور ان کے اجتہادِ

توثیق وتضعیف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔‘‘

(فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا ’’حدثنا محمد بن یحیی بن عمرو المکی، حدثنا سفیان قال سمعت ایوب السختیانی یقول حدثنی ابوالزبیر و ابو الزبیر وابو الزبیر قال سفیان بیدہ، یقبضھا‘‘ امام ابوعیسیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان کا اتقان اور حفظ ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے (قال سفیان بیدہٖ یقبضھا) سے ابوالزبیر کے ثقہ ہونے پر استدلال کیا اور امام احمد رحمہ اللہ نے ایوب سختیانی رحمہ اللہ کے کلام سے یہ ابوالزبیر کی تضعیف اخذ کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل فل التاسع کے آخر میں آئے گی)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: اس عبارت میں بھی وضاحت ہے کہ رِجال ورُواۃ کی توثیق وتضعیف اور احادیث کی تصحیح وتضعیف میں اختلاف کی گنجائش ہے اور یہ معاملہ اجتہادی ہے کہ کسی ایک کے ہاں مجروح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سب کے ہاں مجروح ہو۔ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم کے مقدمہ ۱/۲۴۔۲۵ میں فرماتے ہیں: ’’علماء ناقدین نے امام مسلم پر جرح کی ہے کہ وہ مسلم میں ضعیف راویوں کی ایک جماعت سے روایت لائے ہیں۔ حالانکہ اس بارے میں ان پر کوئی عیب ہی نہیں۔ اور اس اعتراض کے کئی جواب ہیں۔ جنہیں ابن صلاح نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ ایک جواب یہ ہے کہ یہ رُواۃ ناقدین کے ہاں ضعیف تھے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے ہاں نہ تھے۔ اور ان ناقدین کی جرح کو تعدیل پر بھی مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ جرح اس وقت مقدم ہوتی ہے جب صحیح ثابت ہو اور سبب جرح بھی بیان کردیا گیا ہو وگرنہ جرح مقبول نہ ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری کی نویں فصل میں بخاری کے مجروح رُواۃ کے بارے گفتگو کرتے ہوئے فرمایا: ’’ہر منصف شخص کے لئے اس بحث میں غور وخوض سے پہلے یہ جاننا بہتر ہوگا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اصول میں کسی راوی سے روایت لینا دراصل ان کی طرف سے اس راوی کی عدالت، صحت ضبط اور عدم غفلت کا فیصلہ ہے۔ اور جن رواۃ

سے امام بخاری رحمہ اللہ نے متابعات، شواہد اور تعالیق میں روایت لی ہے تو یہ سب رُواۃ صدق کی صفت سے متصف ہیں۔ ہاں ضبط وغیرہ میں ان کے مراتب مختلف ہیں۔ پس اگر ان رواۃ میں سے کوئی ایسا راوی ہو جس پر اہل علم کی طرف سے جرح کی گئی ہو۔ تو وہ جرح امام بخاری کی تعدیل کے مقابل ہوگی۔ پس یہ جرح تب ہی مقبول ہوگی جب یہ مفسر ہو اور اس پائے کی ہو کہ راوی کی عدالت وضبط میں قادح ہو۔ اس لئے کہ اسباب جرح متعدد و متفاوت ہیں۔ کچھ حقیقت میں قادح ہیں اور کچھ حقیقت میں قادح نہیں ہیں''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: اہل علم کی تصریحات اس بارے میں شمار سے باہر ہیں پس کسی حدیث کی کسی عالم کے ہاں صحت سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے کے ہاں بھی صحیح ہو۔ اور نہ یہ کہ کسی ایک کے ہاں ضعف حدیث دوسرے کے لئے بھی ضروری قرار دیا جائے۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِيْنَ. (غفلت سے کام نہ لو)

(فائدہ: محشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ تو یہ سمجھے کہ صرف صحیح حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرنے والے اور احکام میں ائمہ کی تقلید چھوڑنے والے صحیح ہوں اور وہ تقلید اور اجتہاد اور ان کے ماننے والوں کی خدمت بیان کرنے میں مبالغہ کرتے ہیں۔ حالانکہ اس طرح کے دعوؤں سے تقلید سے چھٹکارہ ممکن نہیں۔ کیونکہ حدیث میں صحیح اور حسن کا دعویٰ بذات خود تقلید کے بغیر ممکن نہیں اور اس میں حضرات محدثین کی تقلید میں کیا فرق ہوا کیونکہ اس کے بغیر تو صرف شرک اور خدمت میں ہی ہوگی اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت عطا فرمائے۔)

دوسری فصل

حدیث کی صحت وتحسین کے متعلق اہم اصول وضوابط

(۱) تدریب الراوی (ص ۳۰) میں مرقوم ہے: ''جب هٰذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ (یہ حدیث صحیح ہے) کہا جاتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اوصاف وشرائط مطلوبہ کے ساتھ اس حدیث کی سند متصل ہے اور ظاہر اسناد کی درستگی کی وجہ سے ہم اس کو قبول کر رہے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہوتا کہ نفس الامر، حقیقت واقعہ میں یہ بات یقینی درجہ کو پہنچ چکی ہے۔ اس لئے کہ ثقہ راوی بھی غلطی ونسیان میں مبتلا ہوسکتا ہے۔ ہاں جن لوگوں نے خبر واحد کے قطعیت کا فائدہ دینے کا مذہب اختیار کیا ہے ان کو اس قاعدے سے اختلاف ہے۔

اسی طرح جب ''حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ غَيْرِ صَحِيْحٍ (یہ حدیث ضعیف اور غیر صحیح ہے) کہا جاتا ہے تو مطلب ہوتا ہے کہ اس کی سند مطلوبہ شرائط پر نہیں یہ مطلب نہیں ہوتا کہ حقیقت واقعہ میں اس روایت کو جھوٹا قرار دیا جائے کیونکہ جھوٹا شخص سچ اور کثیر الخطاء شخص درست بات کرسکتا ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس قاعدے کے مطابق اگر حدیث ضعیف کی صحت پر قرینہ قائم ہوجائے تو وہ قابل احتجاج ہوگی ایسے ہی حدیث صحیح کے برخلاف کوئی قرینہ قائم ہو جائے تو اس کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ مذکورہ اقتباس سے یہی معلوم ہو رہا ہے۔

(۲) علامہ ابن الھمام (فتح القدیر ۱/۳۱۷) میں فرماتے ہیں: ''امام مسلمؒ نے صحیح مسلم میں بہت سے مجروح رُواۃ سے روایت لی ہے۔ اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی متعدد متکلم فیہ رواۃ سے روایت لی ہے۔ تو اس سلسلہ میں دارومدار اس بات پر ہے کہ رُواۃ میں اہل علم کا اجتہاد مختلف ہے۔ اسی طرح شروط میں اختلاف کی وجہ اجتہاد ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ بعض حضرات

ایک شرط کا خیال راوی میں ضروری تصور کرتے ہیں جبکہ دیگر اہل علم اس کو معیار نہیں بناتے۔ نتیجتاً اپنی اپنی شرط کے مطابق رُواۃ سے روایت لیتے ہیں۔ یہی حال تضعیف وتوثیق کا ہے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ غیر مجتہد اور عامی شخص ان شرائط واوصاف کو اختیار کر لیتا ہے یا ایسے راوی کو مقبول قرار دیتا ہے جسے اکثر اہل علم ثقہ قرار دیتے ہوں۔ لیکن مجتہد اور ماہر شخص کا یہ حال نہیں۔ وہ شرط کے اختیار کرنے میں یا ترک کرنے میں صرف اپنی رائے ہی کو اختیار کرتا ہے۔'' ابن ھمام آخر میں فرماتے ہیں۔ پس یہ کیسے درست نہ ہو کہ ایک صحیح السند روایت کے خلاف ایسا قرینہ پایا جائے جو نفس الامر میں اس کی تضعیف کا موجب ہو۔ اور اسی طرح حسن روایت کے لئے ایسا قرینہ آجائے جو اس کو درجہ صحت تک لے جائے؟

چنانچہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہماری اس تشریح کی تائید ہوتی ہے۔ اکابر سلف کا عمل بھی اس پر ہے۔

(۳) مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس روایت کی تصحیح قرار پائے گی۔ ''تحریر'' میں ابن ھمام نے یہ قاعدہ نقل کیا ہے۔ (فائدہ: امام الکوثری رحمہ اللہ نے بارہا اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور شروط الائمۃ الخمسۃ کی تعلیق میں بھی اس کو ذکر کیا ہے۔ ارشاد فرمایا
''ومعلوم ان الاستدلال المجتهد بحديث تصحيح له'' (ص۵۶/۵۹)
تدریب الراوی (۲۵) میں ہے کہ ابوالحسن بن حضار فرماتے ہیں: کبھی فقیہ کسی حدیث کو قرآنی آیت یا شریعت کے اصول کے مطابق پا کر اس کو صحیح قرار دیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی سند میں کوئی کذاب نہ ہو۔ اس طرح وہ اس روایت کو قبول کرتا ہے اور عمل کے لئے کافی سمجھتا ہے۔ (تَقْرِیْبُ الْمَدَارِك)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: اس اقتباس کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ کی تشریح سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ یہ صحیح لغیرہ ہوتی ہے۔ لذاتہٖ نہیں ہوتی۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے التَّلْخِیْصُ الْحَبِیْر (۱/۱۷۰-۲۰/۱۴۳) میں ایک حدیث جس

پر بیہقی نے اعتراض کیا کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے امام احمد، ابن المنذر نے استدلال کیا ہے۔اور یہ یقیناً ان کے ہاں صحت کی دلیل ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: یہ معاملہ صرف ابن المنذر اور امام احمد رحمہ اللہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر مجتہد کا کسی روایت پر جزم کرنا اس کے ہاں اس کی صحت کی دلیل ہوگا۔ اچھی طرح سمجھ لو۔

حافظ ابن الجوزی سے نصب الرایہ (۲/۱۳۷) میں منقول ہے کہ جب محدث کوئی حدیث لائے اور امام اس سے استدلال کرے تو پھر کسی (صحیح) دل میں اس روایت کی صحت کے علاوہ خیال ہی نہیں جاتا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ۲/۲۱۲ میں تحریر کیا ''اس حدیث کی تخریج ابن حزم رحمہ اللہ نے کی ہے اور اس کو مستدل بھی بنایا ہے۔

(**فائدہ:** اس سے مراد وہ حدیث ہے جس کو امام محمد رحمہ اللہ نے حسن بصری کے طریق سے روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں ''**غزونا خراسان و معنا ثلاث مائة من الصحابة...... الخ (باب الجمع بين الاسورتين فی رکعة)**

امام ابن ہمام رحمہ اللہ اپنی نسخ میں اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ''**فان سجد علی کور عما قبه او فاضل ثوبه جاز**'' یہ مسئلہ پر بہت سی احادیث شاہد ہیں ان میں سے بعض ضعیف ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں سے اگر بعض متکلم فیہ ہیں تو دوسری بعض ان کو تقویت دیتی ہیں اور اگر ساری کی ساری ہی ضعیف ہوں تو حسن کے درجہ میں ہوں گی کیونکہ اس کے طرق متعدد اور کثیر ہیں۔

اور اس کے جواز پر ہماری ذکر کردہ وجوہ کے علاوہ بھی روایت کی گئی ہیں۔ امام حسن بصری رحمہ اللہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو نقل کیا ہے وہ اس مسئلہ میں کفایت کرتا ہے۔ اس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے (۱/۴۱۴) حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''**کان القوم یسجدون علی العمامة والعلنسوة**'' . اس طرح کی روایات سے مرفوعات کا گمان قوی ہوتا ہے، اس لیے یہ ضعیف نہیں ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اس اصول کے مطابق امام محمد وامام طحاوی جس حدیث سے استدلال کریں گے وہ ان کے ہاں صحیح ہوگی۔ کیونکہ دونوں حضرات محدثین اور مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں۔

محقق ابن الھمام فتح القدیر ۱/۴۶۱ میں فرماتے ہیں اگر ضعیف حدیث کے لئے صحت کا قرینہ آجائے تو اسے صحیح قرار دیا جائے گا۔ مزید فرماتے ہیں (۱/۷۵) معترض کو حق ہے کہ وہ یوں کہے ضعف وصحت کا تعلق تو ظاہر روایت سے ہے۔ پس نفس الامر میں ظاہر کے برخلاف بھی حکم لگ سکتا ہے۔ اور اس کی مثال یہ دی کہ غَسْلُ الْاِنَاءِ بِوَلُوْغِ الْکَلْبِ (کتے کا جھوٹا برتن دھونا) تین مرتبہ ہونے کی روایت ضعیف ہے۔ لیکن سات مرتبہ دھونے کی روایت کا راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے فتویٰ سے اس ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے۔

ابن ھمام مزید لکھتے ہیں (فتح القدیر ۱/۱۴) حاصل کلام یہ ہے کہ کبھی غیر مرفوع روایت، مرفوع پر، اور کبھی مرفوع مرجوح، مرفوع راجح پر قرائن کی فوقیت کی وجہ سے مقدم ہوگی۔

(۴) اگر علماء امت کسی روایت کو تلقی بالقبول کا درجہ دیں، تو وہ مقبول ہوگی۔ بھلے اس کی سند نہ ہو۔ حافظ ابن عبد البر ''الاستذکار'' میں حدیث البحر (ھُوَ الطَّھُوْرُ مَاءُہٗ) (سمندر کا پانی پاک ہے) کی تصحیح امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کرنے کے بعد (بخاری سے یہ تصحیح ترمذی نے نقل کی) فرماتے ہیں۔ علماء حدیث اس حدیث کی سند کی صحت کے قائل نہیں۔ لیکن یہ حدیث میرے ہاں صحیح ہے۔ کیونکہ علماء نے اسے تلقی سے نوازا ہے۔ (تدریب ص ۲۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: قبولیت قولاً بھی ہوتی ہے اور عملاً بھی۔ چنانچہ ابن ہمام نے (فتح القدیر ۱/۲۱۷) میں امام ترمذی کے قول (اَلْعَمَلُ عَلَیْہِ عِنْدَ اَھْلِ الْعِلْمِ) (کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے) کے بعد فرمایا: حدیث پر عمل حدیث کی صحت کا مقتضی ہے اگر چہ بعض خاص طریق سے یہ روایت ضعیف قرار پاتی ہے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعقبات (ص ۱۲) میں فرماتے ہیں۔ جَمَعَ بَیْنَ الصَّلَاتَیْنِ مِنْ

غَیر عُذْرٍ کی تخریج امام ترمذی رحمہ اللہ نے کی ہے۔ اور فرمایا کہ ''حسین کو امام احمد وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ اہل علم نے اس پر عمل کیا ہے۔'' امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ اہل علم کے اخذ وعمل سے ضعیف روایت کو تقویت پہنچتی ہے۔ اور یہی بات بہت سے اہل علم سے منقول ہے اگرچہ روایت کی سند غیر معتمد ہی کیوں نہ ہو۔''

تعقبات ص ۱۳ ہی میں مرقوم ہے۔ ''امام ترمذی رحمہ اللہ کے بقول، ابن المبارک وغیرہ علماء صلاۃ التسبیح کے قائل ہیں اور اس کی فضیلت کے بھی قائل ہیں۔ بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ابن المبارک صلاۃ التسبیح پڑھا کرتے۔ اور صلحاء نے اس کو ایک دوسرے سے سیکھا ہے اور اس عمل سے حدیث مرفوع کو تقویت پہنچتی ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ہم حنفیہ کے ہاں معاملہ قبولیت روایت سے بھی بڑھ کر تواتر تک پہنچتا ہے اور یہ روایت جسے امت تلقی بالقبول سے نوازے، معناً متواتر ہوتی ہے۔

چنانچہ جصاص نے (احکام القرآن ۱/۳۸۶) ''طَلَاقُ الْاَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے) کے متعلق لکھا کہ امت نے ان دونوں حدیثوں کو قبولیت دی ہے، اگرچہ ان کا اسنادی مرتبہ یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہیں۔ لیکن قبولیت کی وجہ سے یہ تواتر کے درجہ میں آگئی ہیں۔ اور ہمارے ہاں یہی مذہب ہے کہ تلقی بالقبول سے خبر واحد متواتر کے برابر آجاتی ہے''۔

(۵) صحیح حدیث صرف بخاری ومسلم میں نہیں بلکہ دیگر کتب میں بھی صحیح روایات موجود ہیں۔ تدریب الراوی ص ۴۶ میں ہے ''شیخین نے صحیحین میں احادیث صحاح کا استیعاب نہیں کیا، اور نہ یہ ان کی شرط ہے خود بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جامع میں ہر روایت صحیح ہے اور بہت سی صحاح کو طوالت کے خوف سے میں نے ترک کردیا ہے۔'' امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر صحیح حدیث میں نے مسلم شریف میں جمع نہیں کی، بلکہ صرف ان روایات کو لیا ہے جن کی صحت پر اہل علم کا اجماع ہے۔ مراد امام مسلم رحمہ اللہ کی یہ ہے کہ حدیث صحیح کی اجماعی

شرائط کا لحاظ انہوں نے کیا ہے۔ اگرچہ بعض اہل علم کے ہاں بعض روایات میں ان شرائط کا اجتماع نہیں ہو سکا۔ یہ قول امام ابن صلاح نے اختیار کیا ہے۔

اور امام نووی نے امام مسلم رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کی تشریح یوں کی کہ مسلم میں صرف وہی روایات ہیں: جن کے ثقہ راویوں نے سنداً اور متناً کوئی اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ سبھی رُواۃ نے ایک جیسی سند اور ایک ہی متن بیان کیا ہے۔ تو ایسی احادیث کی تخریج امام مسلم نے کی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے ایسے رُواۃ کی احادیث لی ہیں کہ جن کی توثیق پر اجماع ہو چکا ہے، اور ان کی توثیق پر کسی کو اختلاف نہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ کے ہاں استیعاب صحیح کی شرط نہ ہونے پر ابن صلاح نے یہ دلیل دی ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ سے حضرت ابو ہریرہ کی روایت فَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا کی بابت دریافت کیا گیا کہ وہ صحیح ہے؟ فرمایا: ہاں! وہ میرے ہاں صحیح ہے پوچھا گیا کہ پھر آپ نے اس کی تخریج مسلم میں کیوں نہ کی؟ تو انہوں نے جواب میں وہی بات ارشاد فرمائی جو گزر چکی۔

(فائدہ: علامہ ابن امیر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "التقریر والتحبیر فی شرح کتاب التحریر" ۳/۳۰ میں علامہ کمال بن ھمام کی تائید فرمائی ہے۔ پھر فرمایا" کہ مناسب ہے کہ صحیحین کے علاوہ کی صحت ان دونوں کے بعد کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے نہ کہ متقدمین مجتھدین کی ان کے بارے میں یہ رائے تھی، اس لیے کہ کبھی ایک بات اپنے ظہور کے باوجود بھی بعض لوگوں پر مخفی رہ سکتی ہے، اور خلط ملط ہو سکتی ہے۔

امام الکوثری رحمہ اللہ نے "شروط الائمہ الخمسہ" پر تعلیق میں ابن امیر رحمہ اللہ کے عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ (حازمی ۵۹)

حضرات شیخین اور اصحاب سنن کو حفاظ حدیث کے ہم عصر لوگوں میں ہیں اور یہ حضرات تو فقہ الاسلامی کی تدوین کے بعد آئے ہیں، انہوں نے اقسام حدیث سے برتا تھا کیونکہ ائمہ مجتھدین کے پاس تو بہت زیادہ احادیث کا ذخیرہ تھا اور ان کے سامنے مرفوع، موقوف اور مرسل اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ جات تھے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: پس ثابت ہوا کہ غیر صحیحین میں موجود صحیح روایت سے صحیحین میں موجود روایت کا معارضہ کیا جا سکتا ہے۔

ابن ہمام فتح القدیر (۱/۳۱۷) میں فرماتے ہیں: ''جب دو حدیثیں نفس صحت میں مشترک ہوں تو ایک کا بخاری شریف میں آجانا اس کی تقدیم کو مستلزم نہیں، بلکہ اب ترجیح خارج سے لی جائے گی۔ رہا یہ قول کہ صحیحین کو غیر صحیحین پر ترجیح دی جائے گی۔ پھر بخاری پھر مسلم پھر جو دونوں کی شرطوں کے مطابق ہو پھر وہ جو کسی ایک کی شرط کے مطابق، تو یہ عین تحکم ہے، اس کی پیروی کرنا اس کو تسلیم کرنا درست ہی نہیں۔ اس لئے کہ صحیحین کی اصحیت کا تعلق ان کی اختیار کردہ شرائط سے ہے۔ پس اگر وہی شرائط کسی ایسی روایت میں موجود ہوں جو صحیحین کی روایت میں نہ ہو۔ تو اس صورت میں صحیحین کو ترجیح دینا بھلا تحکم کیوں نہ ہوگا؟ مزید براں ان کے رُواۃ میں کسی کے بارے میں یہ فیصلہ کر دینا کہ اس میں تمامی شرائط کا اجتماع ہو چکا ہے یقینی بات نہیں۔ معاملہ اس کے برخلاف بھی ہو سکتا ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اگر صحیحین کی روایات کی اصحیت تسلیم بھی کر لی جائے، تب بھی معارضہ کے وقت اس پہلو کی طرف التفات بھی نہ ہوگا، کیونکہ جب فریقین گواہ قائم کر دیں اور ان میں سے ایک کے گواہ زیادہ متقی ہوں تو اس زیادتی کی وجہ سے دوسرے کے متقی اور عادل گواہ قابل رد نہیں ہوتے۔ بلکہ ترجیح خارج سے ڈھونڈی جاتی ہے۔

اسی طرح یہ بھی جان لیں کہ صحیحین کی ترجیح یا بخاری کی مسلم پر ترجیح اجمالی اور مجموعی طور پر ہے۔ تفصیلی اور ہر ہر حدیث کی فوقیت کے لحاظ سے نہیں۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے (تدریب ۶۵) میں تصریح کی ہے، فرماتے ہیں ''کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ صحیحین میں ایک حدیث غریب ہوتی ہے اس کے مقابلہ میں مسلم وغیرہ میں حدیث مشہور ہوتی ہے، یا پھر اصح الاسانید سے روایت آجاتی ہے تو اب ترجیح صحیحین کی روایت کو نہ ہوگی۔ رہا صحیحین کی غیر صحیحین پر ترجیح کا ضابطہ تو یہ اجمالی طور پر ہے۔ زرکشی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ بخاری کو مسلم پر فی الجملہ ترجیح ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کی ایک ایک حدیث مسلم کی ہر حدیث پر

فائق وراجح ہے۔

تدریب ص ٧٦ میں مرقوم ہے: ”حاکم مدخل (ص ۱۱،۱۲) میں رقمطراز ہیں کہ حدیث کی دس قسمیں ہیں پانچ متفقہ طور پر مقبول ہیں اور پانچ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ پانچویں انہوں نے یہ بیان کی کہ اہل علم کی ایک جماعت اپنے آباء واجداد سے روایت نقل کرتی ہے۔ جیسے عَمرُو بْنُ شُعَیْبٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ، بَهْزَ بْنُ حَکِیْمٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ، اِیَاسُ ابْنُ مُعَاوِیَةَ عَنْ اَبِیْهٖ عَنْ جَدِّهٖ. تو اس جماعت میں اَجداد صحابہ کرام ہیں اور اَحفاد ثقہ راوی ہیں۔ تو یہ قسم بھی قابل احتجاج ہے اور یہ اسانید صحیحین کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث کی کتب میں ہیں۔“

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے کہ غیر صحیحین میں بھی صحیح روایات موجود ہیں۔

(٦) علامہ سیوطی رحمہ اللہ جمع الجوامع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ”ہماری کتاب میں خ بخاری م مسلم، حب ابن حبان، ك مستدرک حاکم، ض ضیاء مقدسی کی مختارہ کی علامت ہے۔ ان کتب میں موجود روایات سب صحیح ہیں ان کی طرف نسبت کرنا صحتِ حدیث کی علامت ہوگی۔ ہاں مستدرک کے کچھ حصہ پر تعقبات ہیں ان پر تنبیہ کروں گا

اسی طرح موطا امام مالک، ابن خزیمہ، ابوعوانہ، ابن السکن، المنتقیٰ اور مستخرجات کی روایات بھی صحیح ہیں۔ پس ان کی طرف حدیث کی نسبت دراصل صحتِ حدیث کی علامت ہے۔ اور مسند احمد کی روایات تمامی مقبول ہیں۔ اس کی ضعیف روایات بھی حسن کے قریب ہیں“ (کنز العمال ۱/۳)

(فائدہ: محشی کتاب علامہ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے یہاں حاشیہ میں نقل کیا کہ مستخرجِ ابوعوانہ وغیرہ کی روایات میں ضعیف وموقوف روایات بھی ہیں۔ بہرحال اسماعیلی کی کتاب اس میں مستقل زائد احادیث نہیں ہیں۔ صرف متون کے اندر قدرے زیادتی ہے۔ اور رواۃ کے احوال پر ان کی صحت کا دار و مدار ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ کے ساتھیوں کے چند

طرق سے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی بعض احادیث کی تخریج کی ہے، مؤلف ابن صلاح نے ذکر کیا ہے کہ اصحاب مستخرجات نے حضرات شیخین کے بعینہ الفاظ نقل کرنے کا التزام نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بخاری و مسلم سے روایات کو نہیں لیا۔ لہٰذا اس صورت حال کے پیش نظر صحیحین کی روایات اور اصحاب مستخرجات کے رواۃ کی زیادتی میں اس وقت تک توقف لازم ہے جب تک کہ اس زیادتی میں قائم کردہ شرائط کی صحت واضح نہ ہو جائے۔ مثلاً جب امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک روایت علی بن مدئنی سے انہوں نے سفیان سے انہوں نے زھری سے حدیث نقل کی۔ اوزاسماعیلی نے ایک روایت اپنے مشائخ سے نقل کی۔ انہوں نے حکم بن موسیٰ سے انہوں نے ولید بن مسلم سے انہوں نے اوزاعی سے انہوں نے زھری سے تو اوزاعی کی حدیث ابن عیینہ کی حدیث سے زیادتی پر مشتمل ہے لہٰذا یہ حدیث اس وقت تک موقوف رہے گی جب تک کہ ولید کی اوزاعی سے سماعت پر تصریح نہ مل جائے۔ اس لیے کہ ولید بن مسلم مدلس ہے۔)

تدریب الراوی (ص ۵۵۔۵۶) میں ہے۔ ''مستخرج اسماعیل، برقانی، ابی احمد غطریفی، ابی عبداللہ بن ابی ذہلی، ابوبکر بن مردویہ اور مسلم پر کی گئی مستخرجات یعنی ابوعوانہ، ابو جعفر بن حمدان، ابی بکر محمد بن رجاء نیساپوری، ابی بکر جوزقی، ابی حامد شارکی ابی الولید حسان بن محمد القرشی، ابی عمران، موسیٰ بن عباس جوینی، ابی نصر طوسی، ابی سعید بن ابی عثمان، اور ابی نعیم اصفہانی، ابوعبداللہ بن الاخرم، ابوذر ہروی، ابومحمد خلال، ابوعلی ماسرجسی ابومسعود سلیمان بن ابراہیم اصبہانی ابوبکر یزدی کی بخاری و مسلم دونوں پر علیحدہ علیحدہ مستخرجات اور ابوبکر بن عبدان شیرازی کی مستخرج جو دونوں پر ہی ہے ان سب مستخرجات کے دو فائدے ہیں۔
۱۔ سند عالی کا فائدہ ۲۔ صحیح احادیث کی تعداد میں اضافہ، کیونکہ ان کتب مذکورہ میں صحیحین کی اسانید ہی ہیں''

تدریب (ص ۵۱۔۵۲) میں ہی مرقوم ہے کہ ''حافظ ابوعبداللہ حاکم نے اپنی کتاب المستدرک میں صرف صحیحین کی اسانید و شروط کا اہتمام نہیں کیا بلکہ ان میں سے کسی ایک کی

شرط کے مطابق بھی روایت ملی تو وہ بھی لائے، اسی طرح ان کی شرائط کے علاوہ بھی اگر صحیح حدیث ملی تو اس کو بھی لے آئے ہیں۔ کبھی کبھی ایسی روایت بھی لائے ہیں جو صحیح نہیں اور پھر اس پر تنبیہ بھی کر دیتے ہیں۔ حاکم تصحیح روایات میں متساہل ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے مستدرک کی تلخیص کی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر تعقب کرتے ہوئے احادیث کے ضعف ونکارت کو ثابت کیا ہے اور ایک جزء جس میں تقریباً ۱۰۰ روایات ہیں جمع کر کے ان پر موضوع کا حکم بھی لگایا ہے۔ پس اگر امام حاکم کسی حدیث کی تصحیح کریں۔ اور دیگر اہل علم اس روایت کی تصحیح وتضعیف نہ کریں، تو ہم اس پر حسن کا حکم لگائیں گے، ہاں اگر ایسی وجہ سامنے آئے کہ موجب ضعف ہو تو ضعیف قرار دیں گے''

(فائدہ: فما صحه الحاكم...... الخ اس کو ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے اور امام نووی رحمہ اللہ نے تقریب میں اس کی موافقت کی ہے اور امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب میں اس پر اعتراض کیا ہے بدر بن جماعۃ نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل بر تتبع کی ضرورت ہے جو کہ حسن، صحیح اور ضعیف کے حال کے مناسب ہو۔ اور عراقی نے بھی اس کی موافقت کی ہے، ابن صالح ان پر حسن کا حکم لگایا ہے۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: امام ذہبی رحمہ اللہ کے مستدرک پر اضافات واستدراکات سے ہم مطمئن ہیں۔ جسے انہوں نے صحیح قرار دیا وہ صحیح، اور جس سے انہوں نے خاموشی کی، تو وہ گزشتہ اقتباس کے مطابق اور ابن صلاح کے قول کے مطابق حسن ہوگی۔ چنانچہ علامہ عزیزی جامع صغیر کی شرح میں امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس طرز وصنیع سے استدلال کرتے نظر آتے ہیں۔

اسی طرح صحیح احادیث امام نسائی رحمہ اللہ کی مجتبیٰ میں بھی ہیں جو ہندو بیرون ہند میں متداول ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ کے شاگرد راوی محمد بن معاویہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سنن کبریٰ ساری صحیح ہے ہاں بعض احادیث معلول ہیں مگر ان کی علت بیان نہیں کی گئی۔ اور سنن کبریٰ سے منتخب مجتبیٰ ساری صحیح ہے'' (زہر الربی ۱/۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''سنن نسائی پر ابوعلی نیسا پوری، ابواحمد بن عدی، ابوالحسن دار قطنی، ابوعبداللہ الحاکم، ابن مندہ، عبدالغنی بن سعید، ابویعلی الخلیلی، ابوعلی بن السکن اور ابوبکر الخطیب بغدادی نے صحیح کا اطلاق کیا ہے اور اسے صحیح گردانا ہے''

علامہ سندھی (حاشیہ سندھی ۱؍۵) میں رقم طراز ہیں کہ ''سنن نسائی کو جو صحیح کہنا مشہور ہے اہل علم کے مابین شائع ہے تو اس قول میں حسن روایات پر صحیح کا اطلاق کیا گیا ہے۔ نسائی میں ضعیف روایات بہت کم ہیں۔ اگر کسی باب میں صحیح روایت نہ ہو تو ضعیف کو لاتے ہیں۔ ایسی روایات کو حسن کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ و امام ابوداود رحمہ اللہ کے ہاں ضعیف روایت قیاس سے اَولیٰ ہے''

(۷) جب کوئی روایت مختلف فیہ ہو کہ بعض تو تصحیح و تحسین کر رہے ہوں اور بعض تضعیف تو یہ حسن شمار کی جائے گی، اسی طرح اگر راوی مختلف فیہ ہو، بعض کے ہاں ثقہ اور بعض کے ہاں ضعیف ہو تو اس صورت میں یہ حسن الحدیث ہوگا۔

تدریب الراوی ص ۹۱ میں ہے کہ ''حسن کے صحیح ہی کی طرح کئی مراتب ہیں۔ امام ذہبی فرماتے ہیں۔ اعلیٰ مرتبہ حسن کا یہ اسانید ہیں بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اور عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ، اِبْنُ اِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ وغیرہ۔ انہیں صحیح بھی گردانا گیا ہے۔ لیکن یہ صحیح کے ادنیٰ مراتب میں ہیں۔ ان اسناد کے بعد حسن کا ایک درجہ، اس درجہ سے کم وہ اسناد ہیں جن کی تحسین و تضعیف میں اختلاف ہے۔ جیسے حارث بن عبداللہ عاصم بن ضمرہ اور حجاج بن ارطاۃ وغیرھم''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، انہی آخری طبقہ کے لوگوں کی مثال میں محمد بن ابی لیلیٰ، حسن بن عمارہ، شریک قاضی، شہر بن حوشب وغیرھم بہت سے رواۃِ حدیث ہیں جن کی توثیق و تضعیف میں اختلاف ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ کے مقولہ مذکورہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔ اور امام ذہبی رحمہ اللہ وہ ہیں جو نقد رجال میں استقراءِ تام کے مرتبہ پر فائز ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ علماء جرح کسی ضعیف کی ثقاہت اور ثقہ کی تضعیف پر متفق نہیں ہوئے۔

اوراسی وجہ سے امام نسائی رحمۃ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف وہی رُواۃ متروک ہوں گے جن کے ترک پر اہل علم کا اتفاق ہو۔(اَلرَّفْعُ وَالتَّكْمِيلُ میں یہ مضمون فَتْحُ الْمُغِيْث سے نقل کیا گیا ہے)

علامہ منذری ترغیب کے مقدمہ میں فرماتے ہیں اگر ایک حدیث کے رواۃ ثقہ ہوں اوران میں بعض کی ثقاہت مختلف فیہ ہوگی، تووہ سند حسن کہلائے گی یا مُسْتَقِيْمُ اور لَابَأْسَ بِهٖ کا درجہ لے گی۔اسی طرح انہوں نے مختلف فیہ رُواۃ کے بارے میں ایک مستقل باب باندھا اوراس میں محمد بن اسحاق کو حسن الحدیث قرار دیا۔امام زیلعی رحمۃ اللہ حدیث قیس بن طلق عن ابیہ کے بارے میں ابن القطّان سے نقل کرتے ہیں کہ یہ حدیث مختلف فیہ ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ اس کو حسن کہا جائے اوراس کی صحت کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

زیلعی رحمۃ اللہ نے مزید لکھا کہ حافظ ابن دقیق العید اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ کے تحت فرماتے ہیں: یہ دو وجہوں سے معلول ہے۔(۱) اس میں شہر بن حوشب راوی ہے۔(۲) یہ یقینی مرفوع نہیں لیکن شہر کی امام احمد، یحییٰ، عجلی اور یعقوب بن شیبہ نے توثیق کی ہے۔

اورسنان بن ربیعہ کی روایت بخاری نے بھی لی ہے۔اس کی کمزوری کے باوجود ابن عدی نے لابأس بہ کہا، ابن معین نے لَيْسَ بِالْقَوِيِّ کہا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث ہمارے ہاں حسن ہے۔

حاشیہ ابوداؤد میں مرقوم ہے کہ "اِقْبَلُوْا ذَوِی الْهَيْأٰتِ عَثَرَاتِهِمْ اِلَّا الْحُدُوْدَ" کا شماران احادیث میں ہے۔جنہیں حافظ سراج الدین قزوینی نے مصابیح کی موضوعات قرار دیا ہے۔ابن عدی کے بقول، یہ روایت صرف عبدالملک ہی روایت کرتا ہے۔لہٰذا یہ منکر ہوئی۔علامہ منذری رحمۃ اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔لیکن صلاح الدین العلائی کے بقول امام نسائی رحمۃ اللہ نے اس کو لَابَأْسَ بِهٖ کہا ہے اورابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ پس یہ حدیث ان شاء اللہ حسن ہوگی۔خصوصاً جب نسائی بھی اس کی تخریج کررہے ہیں۔ کیونکہ امام نسائی رحمۃ اللہ اپنی کتاب میں کسی متروک راوی کو نہیں لائے، اور نہ ہی کوئی منکر

روایت لائے ہیں اور نہ واہی روایت“

حافظ ابن الھمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: ”دار قطنی نے حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس کی سند سے روایت کی ”اِنَّمَا حَرَّمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ مِنَ الْمَیْتَۃِ لَحْمَھَا فَاَمَّا الْجِلْدُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوْفُ فَلَا بَأْسَ بِہٖ. (رسول اللہ ﷺ نے مردار کے گوشت کو حرام قرار دیا لیکن اس کی کھال، بال، اون کے استعمال میں کوئی حرج نہیں) دار قطنی نے اس روایت کو عبد الجبار بن مسلم کی تضعیف کرتے ہوئے معلول قرار دیا۔ اور یہ درست نہیں۔ کیونکہ ابن حبان نے اسے ثقات میں شمار کیا ہے۔ پس یہ حدیث حسن درجہ سے کسی طرح کم نہ ہوگی“

امام سیوطی تعقبات میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت لَا یَنْبَغِیْ لِقَوْمٍ فِیْھِمْ اَبُوْبَکْرٍ اَنْ یَّاَمَّھُمْ غَیْرُہٗ (جس قوم میں ابو بکر رضی اللہ عنہ موجود ہوں اس کی امامت کے لائق ابو بکر رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی نہیں) کے سلسلہ میں ابن جوزی پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے عیسی بن میمون اور احمد بن بشیر کے بارے میں لَا یَحْتَجُّ بِہٖ اور متروک جو لکھا ہے درست نہیں۔ اس حدیث کی تخریج ترمذی نے کی ہے۔ احمد بن بشیر کی روایت سے بخاری نے بھی استدلال کیا ہے اکثر علماء نے اس کی توثیق کی ہے۔ دار قطنی نے اگرچہ ضعیف کہا ہے لیکن معتبر مانا ہے۔ اور عیسی بن میمون کو حماد نے ثقہ قرار دیا ہے۔ یحییٰ نے یہ بھی کہا لَا بَأْسَ بِہٖ۔ اگرچہ حماد و یحییٰ کے علاوہ حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے۔ لیکن یہ متہم بالکذب نہیں۔ پس حدیث حسن ہوگی“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں لیث بن سعد کے کاتب عبد اللہ بن صالح کے بارے لکھا کہ ابن قطان نے صدوق قرار دیا ہے۔ اور اس کے بارے کوئی ایسی بات ثابت نہیں ہوئی جس سے یہ ساقط الاعتبار ہو۔ ہاں مختلف فیہ ضرور ہے۔ پس اس کی روایت حسن ہوگی“

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ان ساری عبارات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوتی ہے

کہ مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن ہوگی۔ اگر طوالت کا خوف نہ ہوتا تو مزید دلائل بھی ہم لے آتے۔ اور یہ بات کتب رجال، کتب علل کا مطالعہ کرنے والے علماء پر بالکل مخفی نہیں ہے۔

(۸) حدیث حسن اگرچہ اپنے مقام و مرتبہ میں حدیث صحیح سے کم تر ہے لیکن قابل احتجاج ہونے میں یہ بھی صحیح ہی کی طرح ہے۔ اس وجہ سے امام حاکم، ابن حبان، ابن خزیمہ نے حسن کو صحیح کی قسم گردانا ہے۔ حالانکہ یہ حضرات تصریح کرتے ہیں کہ حسن صحیح کے مرتبہ سے کم ہے" (تدریب الراوی ص۹۱)

حافظ شرحِ نخبہ (ص۳۳) میں فرماتے ہیں: "حسن لذاتہ قابل احتجاج ہونے میں صحیح کی طرح ہے۔ اگرچہ مقام اس کا فروتر ہے۔ اسی طرح حسن کے بھی صحیح کی طرح مراتب ہیں"

(۹) اگر حدیث حسن لذاتہ کے ایک سے زائد طرق ہوں تو یہ حسن سے صحیح کے درجہ تک آجاتی ہے اس کی تصریح تدریب الراوی ص۱۰۲ اور شرح نخبۃ الفکر ص۳۳ میں ہے۔

(۱۰) حدیث ضعیف کے اگر دو طرق ہو جائیں تو یہ درجہ حسن تک پہنچ جائے گی۔ اور قابل احتجاج ہوگی۔ اس اصول کی مزید تشریح آگے آرہی ہے۔ اس کو علی الاطلاق نہ سمجھ لیا جائے۔

تدریب الراوی ص۹۱ میں ہے "جس حدیث کے دو طریق ہوں، اس سے استدلال کرنا کوئی نئی بات نہیں (یہ دو طریق بھی ایسے ہوں کہ اگر ان کے علیحدہ علیحدہ طریق دیکھے جائیں تو یہ مقبول نہ ہوں) جیسے مرسل روایت کی دوسری سند مسند آجائے۔ یا دوسری سند سے بھی ایک اور مرسل اس روایت کی تائید کردے، اسی طرح مزید یہ لکھا ہے کہ اگر کسی روایت کا ضعف ارسال و تدلیس، جہالت راوی کی وجہ سے ہو تو یہ ضعف دوسرے طریق سے زائل ہو جائے گا۔ روایت درجہ حسن تک آپہنچے گی۔ اگرچہ حسن لذاتہ سے کم ہوگی"

شرح نخبہ میں ہے کہ "اگر سَیِّئُ الحفظ راوی کی متابعت کوئی ایسا راوی کردے جو اس کے برابر یا اس سے فائق مرتبہ کا ہو (کم نہ ہو) اسی طرح مختلط راوی، مستور، مرسل روایت، اور مدلس روایت کا جب متابع مل جائے گا تو پھر یہ روایات حسن لغیرہ بن جائیں

گی۔ مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی روایت کے محفوظ ہونے اور غیر محفوظ ہونے کا احتمال تھا، پس جب دو روایات ایک جیسی آئیں، تو اس احتمال کو ترجیح ہوگی کہ روایت محفوظ ہے۔ تو یہ روایت درجہ توقف سے درجہ قبولیت کو پہنچ گئی۔ واللہ اعلم"

ما ثبت بالسنۃ کے مؤلف حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں کہ "بیہقی کی کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث توسعۃ (دس محرم کو وسعت رزق سے متعلق حدیث) ابن حبان کے علاوہ بھی اہل علم کی رائے کے مطابق حسن ہے کیونکہ یہ روایت صحابہ کی ایک بڑی جماعت سے متعدد طرق کے ساتھ مرفوعاً مروی ہے۔ یہ اسانید و طرق اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن جمع طرق سے ان میں قوت آ گئی ہے۔ اور علامہ ابن تیمیہ کا اس کا انکار ورد کرنا صرف وہم ہی ہے۔ اور امام احمد نے اس کے صحیح لذاتہ ہونے کی نفی کی ہے۔ حسن لغیرہ کی نفی مراد نہیں۔ اور حسن لغیرہ قابل احتجاج ہوتی ہے۔ علم حدیث میں اس کو بیان کیا جاچکا ہے۔"

ابن ہمام (فتح القدیر ۱/۶۷) فرماتے ہیں: "یہ روایات اگرچہ ضعیف الاسناد ہیں لیکن ان کا متن حسن ہے۔ اور بھلا متن حسن کیوں نہ ہو؟ جب کہ بعض روایات خود حسن سے کم نہیں" مزید فرماتے ہیں (ج ۱ ص ۱۹، ۲۰) "یہ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بکثرتِ طرق سے مروی روایات ہیں۔ اگر ان میں ہر ایک بھی ضعیف ہوتی تب بھی اتنے طرق کی وجہ سے یہ قابل احتجاج ہو جاتی۔ حالانکہ ان میں سے بعض طرق اب بھی حسن سے کم نہیں۔"

تدریب الراوی ص ۱۰۴ میں ہے: "اگر روایت کو راوی کے فسق و کذب کی وجہ سے رد کیا گیا، تو اس روایت کی متابعت اگر ایسے رُواۃ سے ہو جو انہیں جیسے ہوں، تو پھر متابعت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایسے راوی کی متابعت کا اعتبار نہیں۔

ہاں یہ ضرور ہوگا کہ طرق کے مجموعہ سے یہ فائدہ ہوگا کہ روایت لَا اَصْلَ لَـهٗ اور مُنْکَرٌ ہونے سے نکل جائے گی۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ کبھی ایسے طرق بھی حسن کے بعض درجات، سَیِّیءُ الْحِفْظ، مَسْتُوْر تک پہنچ جاتے ہیں جب ان میں کوئی ایسا طریق آ جائے کہ اس میں ضعف قابل احتمال ہو۔"

علامہ شعرانی رحمہ اللہ (میزان ۱/۶۸) میں فرماتے ہیں: ”حدیث ضعیف کے طرق جب بکثرت ہوں تو محدثین جمہور اس سے استدلال کرتے ہیں۔اور پھر اس کو کبھی صحیح کبھی حسن کے ساتھ ملا دیتے ہیں۔ضعیف کی یہ قسم سنن کبریٰ بیہقی میں بکثرت موجود ہے۔اس کتاب کا مقصد ہی یہی ہے کہ ائمہ اور ان کے تلامذہ کے اقوال کے لئے دلائل مہیا کیے جائیں، چنانچہ جب بیہقی کو صحیح اور حسن روایت نہیں ملتی۔تو ضعیف کو بکثرتِ طرق سے لے آتے ہیں۔اور فرماتے ہیں کہ بعض طرق بعض کو تقویت دے رہے ہیں“

(فائدہ: محشی نے یہی مضمون، علامہ سبکی، ابن صلاح اور ابن کثیر سے بھی نقل کیا ہے۔)

(۱۱) مَا سَكَتَ عَنْهُ أَبُوْدَاوُدَ قابل احتجاج ہے۔یعنی امام ابوداؤد اپنی سنن میں جس روایت پر اعتراض نہ کریں، وہ مقبول ہوگی۔

امام منذری (ترغیب ۱/۵) میں فرماتے ہیں، جس روایت کو ابوداؤد کی طرف منسوب کروں اور خاموشی اختیار کروں (کوئی حکم لگانے سے) تو وہ درجہ حسن سے کم نہ ہوگی جیسے خود ابوداؤد نے فرمایا ہے۔یہ روایت کبھی صحیحین کی شرط کے مطابق اور کبھی ان میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہوتی ہے“

علامہ شوکانی نیل الاوطار (۲/۱۹۳) میں فرماتے ہیں ”یہ بات ہم بیان کر چکے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت ماسکت عنہ ابوداؤد کے صالح للاحتجاج ہونے کی تصریح کر چکی ہے۔“

تدریب الراوی (۹۶) میں ہے: حسن روایات کے مواضع ومحل میں سے سنن ابوداؤد بھی ہے۔اس میں انہوں نے صحیح اور حسن کو بیان کیا ہے۔کچھ کمزور روایات بھی لائے ہیں اور ان پر تنبیہ بھی کی ہے اور جن روایات سے انہوں نے سکوت کیا وہ مقبول اور صالح ہیں۔

امام منذری ابوداؤد کی ایک روایت لَا يَزَالُ اللّٰهُ مُقْبِلًا عَلَى الْعَبْدِ (اللہ تعالیٰ بندہ کی طرف متوجہ رہتے ہیں) کے تحت فرماتے ہیں۔ابوالاحوص کا نام معلوم نہیں۔امام زہری کے علاوہ کوئی ان سے روایت نہیں لیتا۔یحییٰ بن معین نے اسے لَيْسَ بِشَيْءٍ اور کرابیسی نے لَيْسَ بِالْمَتِيْنِ عِنْدَهُمْ کہا ہے۔امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ مجہول ہے۔

لیکن چونکہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت کی تضعیف نہیں کی۔اس لئے یہ ان کے ہاں حسن ہوگی۔(زیلعی نے نصب الرایہ میں اسے نقل کیا ہے ۸۹/۲)

(**فائدہ:** شیخ عبدالفتاح محشی نے یہاں حاشیہ میں علامہ کوثری، امام نووی کے حوالہ جات سے مَا سَکَتَ عَنْهُ اَبُوْدَاوٗدُ فَهُوَ صَالِحٌ (جس روایت پر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا) کو علی الاطلاق قبول کرنے سے منع کیا ہے۔اور کئی ضعفاء کی فہرست دی ہے جن کی روایات ابوداؤد میں ہیں۔اس طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی بیان کردہ مسکوت عنہ حدیث سات ۷ قسم پر ہے۔جن میں کچھ غیر مقبول ہیں۔اسی وجہ سے علماء محققین صرف امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے سکوت پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ ان کے ساتھ امام منذری کے سکوت کو بھی دیکھتے ہیں۔جس پر دونوں سکوت کریں تو وہ روایت قبول کر لیتے ہیں۔زیلعی، ابن ہمام، علامہ شوکانی نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۱۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں جن روایات کو نقل کیا ہے اور ان پر کوئی ضعف وغیرہ کا حکم نہیں لگایا۔تو یہ ان کے ہاں صحیح یا حسن ہوں گی۔خود حافظ رحمہ اللہ نے مقدمہ ص ۳ میں اس کی تصریح کی ہے۔چنانچہ فرمایا کہ "شرحِ متن کے بعد میں اس حدیث کے متعلق اَغراض ومناسبات کو احادیث سے بیان کروں گا۔یعنی اسانید ومتون کے تتمات و زیادات، مخفی بات کی وضاحت کروں گا۔مدلس روایات کا، سماع نقل کروں گا۔مختلط راوی کا متابع لاؤں گا۔اور یہ سب امہات کتب احادیث مسانید جوامع، مستخرجات، اجزاء فوائد میں سے ہوگا۔اور جو روایات پیش کروں گا، وہ صحیح وحسن ہوں گی"

علامہ شوکانی (نیل الاوطار ۱۹۴/۱) میں فرماتے ہیں۔حافظ نے خولہ بنت حکیم کی روایت کو فتح الباری میں نقل کیا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔یہی بات شوکانی نے یعلی بن امیہ کی حدیث کے بعد ص ۲۲۰ پر نقل کی۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ شوکانی کے طرز سے معلوم ہوا کہ وہ بھی حافظ کے سکوت کو حدیث کی تصحیح وتحسین سمجھتے ہیں اور اسے روایت کی صحت قرار دیتے ہیں، اسی طرح حافظ کا

اَلتَّلْخِیْصُ الْحَبِیْر میں سکوت اختیار کرنا حدیث کی تصحیح وتحسین کا مقتضی ہے۔ علامہ شوکانی نے بھی حافظ کے التلخیص میں سکوت سے استدلالات کئے ہیں۔ نیل الاوطار میں ان کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ (شیخ عبدالفتاح نے حواشی میں ان مواضع کی مفصل تخریج کر دی ہے۔)

(۱۳) علماء حدیث جب لَیْسَ فِی الْبَابِ شَیْءٌ اَصَحُّ مِنْ هٰذا) (اس باب میں اس روایت سے زیادہ کوئی اصح روایت نہیں) کہتے ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذکورہ روایت (جس کے بارے میں یہ جملہ کہا گیا) صحیح ہے۔

بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ اس باب میں آنے والی روایات میں سے یہ زیادہ صحیح ہے۔ نفس الامر میں یہ روایت خود ضعیف ہو سکتی ہے۔ ہاں یہ موضوع ہرگز نہ ہوگی۔ (الجوہر النقی ج ۳ ص ۲۸۶) محشی نے امام نووی اور ابن القیم سے بھی یہی بات نقل کی ہے۔

(فائدہ: امام تقی الدین سبکی نے ''شفاء السقام'' میں تحریر کیا ہے کہ ابن صلاح نے فرمایا کہ بسا اوقات راوی کا ضعف اس کے حفظ کی وجہ سے ہوتا ہے باوجودیکہ وہ صادق وامین بھی ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھار ضعیف احادیث میں قوت آ جانے کی وجہ سے حسن اور صحیح کے درجہ تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ لیکن ابوعمرو بن صلاح رقم طراز ہیں کہ بعض اوقات احادیث کی سند میں ضعف کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ طرق کے متعدد ہونے سے بھی دور نہیں ہوتا، ہاں البتہ ضعف کی ایک قسم متابعت سے زائل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ راوی سیئ الحفظ ہو۔ تو اس صورت میں متابعت سے ضعف زائل ہو جاتا ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ جس سے سکوت اختیار کریں وہ صالح ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے اس سے استدلال کرنا درست ہے اور ایک احتمال یہ ہے کہ اس پر اعتبار کرنا درست ہے۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے بھی تدریس الراوی میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے۔ لفظ ''صالح'' میں یہ دونوں احتمال ہو سکتے ہیں حضرت شیخ ابوالفتاح فرماتے ہیں کہ امام صاحب

کبھی کبھار واضح ضعیف حدیث پر بھی سکوت فرماتے ہیں۔ حدیث ادعال پر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے۔ یہاں پر امام صاحب نے راوی کی طرف سے ضعف کی تصریح نہیں فرمائی اسی طرح امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے عبداللہ بن محمد اور موسیٰ بن وردان وغیرہ جیسے راویوں سے احادیث روایت کی ہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ جس پر سکوت فرماتے ہیں حسن اصطلاح کی قبیل سے نہیں ہوتی اور کبھی کبھار امام صاحب نے ان سے بھی زیادہ ضعیف راویوں سے روایات نقل کرتے ہیں جیسے حارث بن دحیہ، سلمان بن ارقم وغیرہ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صرف سکوت پر ہی اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے سکوت کا ایک احتمال یہ بھی ہے کہ تساھل کی وجہ اس کی تصریح ترک کر دی ہو۔

تیسری فصل

حدیث ضعیف جب ایک ہی سند سے آئے تو اس پر عمل کا حکم و شرائط

(۱) دُرّ مختار (ص ۸۷) میں ہے کہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل ہوگا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمل کی وجہ یہ ہے کہ اس پر مرتب فضیلت کو حاصل کیا جا سکے۔ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے شرحِ اربعین میں فرمایا کہ ''عمل کرنا اس لئے بہتر ہے کہ اگر وہ روایت نفس الامر میں ثابت ہو تو اس پر عمل ہو چکا، وگرنہ اس پر عمل کرنے سے کوئی حلت وحرمت کا مسئلہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہی کسی کا حق ضائع ہوا۔ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے کہ جس شخص کے پاس کسی عمل پر ثواب کے متعلق میری بات پہنچی اور اس نے اس پر عمل کیا تو اس پر اجر وثواب ہوگا۔ اگر چہ میں نے وہ بات نہ کہی ہو۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مجھے نہیں ملی۔ ہاں اس معنی کی کئی روایات تَنْزِیْهُ الشَّرِیْعَة وغیرہ میں ہیں۔ بعض علماء کے ہاں یہ موضوع ہے جیسے ابن جوزی اور سیوطی کے ہاں۔ اور بعض نے کہا کہ بہتر تھا کہ اس کو بیان نہ کیا جاتا۔ جیسے علامہ مناوی اور مدابغی۔ البتہ علامہ سخاوی نے اَلْمَقَاصِد الْحَسَنَة میں اس کے شواہد لانے کی کوشش کی ہے۔)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے بقول: اگر ضعیف روایت میں کوئی حکم شرعی ہو تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کر لیا جائے۔

(۲) دُرّ مختار (ج ۱ ص ۸۷) میں ہے، فائدہ: حدیث ضعیف پر عمل کی شرط یہ ہے کہ وہ شدید ضعیف نہ ہو۔ شریعت کے اصول عامہ کے تحت مندرج ہو۔ اور اس پر عمل کے وقت سنیت کا

اعتقاد نہ رکھا جائے۔ رہی موضوع تو اس پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔ اور نہ ہی اس کی روایت درست ہے، ہاں اس کا موضوع ہونا بیان کردیا جائے۔ تو پھر بیانِ روایت کی گنجائش ہے۔

ابن عابدین ابن حجر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ شدید ضعف سے مراد یہ ہے کہ اس روایت کی ہر سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو۔ سیوطی نے تدریب میں فرمایا کہ عمل کرتے ہوئے اس روایت کے ثبوت کا اعتقاد نہ کرے۔ بلکہ یہ خیال کرے کہ احتیاط پر عمل کر رہا ہوں۔ امام طحطاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موضوع پر عمل نہ کرنا اس وقت ہے جب وہ مخالف شرع ہو۔ لیکن جب مخالف شرع نہ ہو، تو اس پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ عمل حدیث موضوع کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ شریعت کے عام اصول کے تحت وہ بھی داخل ہے۔

(۳) تدریب الراوی ۱۹۴ میں ہے کہ جب کوئی حدیث بسند ضعیف ہو تو یوں کہا جائے کہ یہ روایت اس سند کے ساتھ ضعیف ہے۔ اس حدیث کو ضعیف المتن نہ کہا جائے، اور نہ مطلقا ضعیف کہا جائے۔ کیونکہ کبھی اس روایت کی دوسری سند صحیح بھی موجود ہوتی ہے ہاں اگر امام حدیث یہ کہہ دے کہ اس روایت کا کوئی طریق بھی صحیح نہیں، یا یہ فیصلہ دے کہ اس کی کوئی سند ثابت نہیں، یا حدیث کی وجہِ ضعف تفصیل سے بیان کردے، تو اس وقت اس کو علی الاطلاق ضعیف کہنے کی گنجائش ہے اور اگر امام اس کے ضعف کو بیان نہ کرے، تو اس روایت کی تحقیق سے پہلے اس کو مطلقاً ضعیف کہنے سے گریز کرنا چاہیے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ بات ہم فصل اوّل میں بیان کرچکے ہیں کہ کبھی ضعیف حدیث کو مجتہد قیاس کے موافق پا کر قبول کرلیتا ہے اور کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے اقوال سے اس کی تائید پا کر اور کبھی نصوص کی دلالت اس کے ہم معنی پا کر اسے قبول کرلیتا ہے۔ (جو اس روایت کی صحت کا قرینہ بن جاتا ہے)۔

(۴) ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث کو امام صاحب کے ہاں قیاس و رائے پر فوقیت حاصل ہے۔ پس امام صاحب کے ہاں حدیث کی قدر و منزلت کا اندازہ لگانا چاہیے۔ (الخیرات الحسان ص ۷۸)

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا اس میں ضرور اختلاف ہے کہ صحابی کا قول اگر قیاس کے خلاف ہو تو کس کو ترجیح ہوگی (حدیث نبوی میں یہ اختلاف نہیں) علامہ بزدویؒ نے اقوال صحابہ کو مطلقاً ترجیح دی ہے اس بحث کو آگے بیان کیا جائے گا)

ملا علی قاری رحمہ اللہ (مرقاۃ ۱/۳) میں فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا قوی مذہب یہ ہے کہ حدیث ضعیف قیاس مجرد پر مقدم ہوگی۔ تدریب الراوی ص ۹۷ میں ہے: ابن مندہ محمد بن سعد سے نقل کرتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ کا مذہب یہ تھا کہ ہر اس راوی سے روایت لی جائے جس کے ترک پر اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا طریق کار بھی یہی تھا۔ چنانچہ اگر کسی باب میں ضعیف روایت کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ ہو۔ تو امام ابوداؤد رحمہ اللہ اس کو لے آتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث ضعیف بہر حال رائے و قیاس سے اقوی ہی ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ اور ان سے منقول ہے کہ ضعیف روایت ہمیں رائے سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اس لئے امام احمد رحمہ اللہ ہمہ قسم کی نص کی عدم موجودگی پر قیاس کی طرف آتے تھے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ان عبارات میں ضعیف روایت سے مراد شدید الضعف نہیں، اس لئے کہ اس پر تو مطلقاً عمل ہی نہیں ہوتا۔ اور نہ اس سے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ الدر المختار کے حوالے سے گزرا۔ ضعیف سے مراد وہ ہے جس کو علامہ ابن القیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے امام احمد کے اصول فتوی بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''چوتھا اصول یہ ہے کہ اگر کسی موضوع پر حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کے علاوہ کچھ نہ ہو تو ان کو لے لیا جائے گا۔ اور قیاس پر ترجیح ہوگی۔ ضعیف سے مراد باطل و منکر اور ایسی روایت نہیں کہ جس کی سند میں متہم بالکذب راوی ہو۔ اس لئے کہ ان کی روایت تو سرے سے دلیل ہی نہیں چہ جائیکہ ان پر عمل ہو۔ بلکہ امام احمد کے ہاں ضعیف سے مراد حسن کی اقسام میں سے کوئی قسم ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ متقدمین کے ہاں حدیث کی تقسیم صحیح، حسن اور

ضعیف کی نہ تھی (جیسا کہ اب کی جاتی ہے) بلکہ ان کے ہاں حدیث صحیح یا ضعیف ہوتی۔ اور اس ضعیف کے مراتب ہوتے اور ان مراتب میں حسن بھی ہوتی۔ چنانچہ حاصل یہ ہوا کہ متأخرین کی اصطلاح میں جو حسن ہے۔ متقدمین کے ہاں وہ ضعیف شمار ہوتی۔ لہٰذا متقدمین کا ضعیف کو قابل استدلال قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ روایت حسن ہی کی کوئی (ادنیٰ سی) قسم تھی، پس امام احمد رحمہ اللہ جب کسی باب میں صحیح اثر نہیں پاتے اور انہیں ایک ضعیف روایت ملتی ہے اور یہ ضعیف اجماع کے خلاف بھی نہیں ہوتی، تو وہ اس کو قیاس پر فوقیت دیتے ہیں، اور یہ صرف امام احمد رحمہ اللہ کا معاملہ نہیں، بلکہ سبھی علماء حدیث ضعیف کو قیاس پر مقدم جانتے ہیں''

ابن حزم رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں (اعلام الموقعین ۱/۷۷) حنفیہ کا اجماع ہے کہ امام صاحب کے ہاں ضعیف حدیث قیاس ورائے سے فائق ہے۔ اسی طریقہ سے امام صاحب نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی۔ جیسے امام صاحب نے حدیث قہقہۃ کو قیاس ورائے کی مخالفت کے باوجود مذہب کے طور پر اختیار کر لیا۔ اسی طرح نبیذ تمر کے ساتھ بحالت سفر وضو کرنے کو درست قرار دیا یہ بھی خلاف قیاس ہے۔ اسی طرح چور کے ہاتھ کو دس درہم سے کم چوری کی صورت میں حد کے نفاذ سے منع فرمایا۔ حالانکہ حدیث ضعیف ہے۔ پس حدیث ضعیف کی تقدیم اور آثار صحابہ کی تقدیم قیاس پر امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ دونوں کا مذہب ہے۔

اور ضعیف سے مراد سلف کی اصطلاح کے مطابق ہے یعنی حسن، جیسا کہ ابھی گزرا، ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ حسن کو مستقلاً اقسام حدیث میں لانا امام ترمذی کی اصطلاح ہے، وگرنہ پہلے صحیح اور ضعیف کی تقسیم تھی۔ اور ضعیف وہ ہوتی ہے جو صحیح کے درجہ سے کم ہوتی اور پھر یہ ضعیف کبھی متروک ہوتی جیسے راوی کا متہم بالکذب ہونا۔ کبھی کثیر الغلط ہوتی اور کبھی حسن ہوتی اور امام احمد رحمہ اللہ کے قول کہ اَلضَّعِيْفُ اَوْلٰى مِنَ الْقِيَاسِ (ضعیف حدیث قیاس سے بہتر ہے) میں یہی حسن مراد ہے۔ (احیاء السنن از تحفہ مرضیہ ج ۱ ص ۶۰)

(فائدہ: محشی علامہ ابوغدہ نے اپنے شاگرد شیخ عوامہ کی تحقیق اس موقع پر یہ درج کی ہے کہ

ضعیف چار قسم پر ہے۔(۱) ایسی ضعیف روایت جس کا انجبار شاہد و متابع سے ہو چکا ہو۔ جس کے بعض رواۃ کو لین الحدیث کہا گیا ہو اس کا نام حدیث مشبہ ہے۔ یعنی جو حسن کے مشابہ ہے اور من وجہ ضعیف بھی ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے میں امام احمد رحمہ اللہ کی مراد یہی ضعیف ہے۔(۲) ضعیف متوسط جس کے راوی کو مردود الحدیث، منکر الحدیث، ضعیف الحدیث کہا گیا۔ شیخ عوامہ کے بقول ظاہر یہی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کی کلام میں ضعیف سے یہی قسم مراد ہے۔ (۳) شدید ضعیف جس کا راوی متروک متہم ہو۔ (۴) موضوع، علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کی کلام میں ضعیف سے مراد پہلی قسم اس لئے مراد لی کیونکہ ان کے خیال کے مطابق متقدمین کے ہاں صرف صحیح اور ضعیف کی تقسیم تھی، حسن نہ تھی۔ لہٰذا انہوں نے کہا کہ ضعیف سے مراد حسن ہے۔ حالانکہ علامہ کا یہ نظریہ غلط ہے کہ حسن کا استعمال امام ترمذی نے شروع کیا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے علی بن مدینی سے حسن اصطلاحی کے استعمال کو نقل کیا ہے۔ اور انہی سے امام بخاری یعقوب بن شیبہ اور پھر بخاری سے ترمذی نے یہ اصطلاح لی بلکہ ابن صلاح کے بقول خود امام احمد رحمہ اللہ نے بھی حسن کا استعمال کیا ہے۔ خود ابن تیمیہ نے مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ (میں جس کا ولی ہوں علی بھی اس کا ولی ہے) کی تحسین امام احمد و ترمذی رحمہما اللہ سے ابن قیم نے حدیث رکانہ کی تحسین امام احمد سے نقل کی ہے۔ اسی طرح ابو حاتم رازی، ابو زرعہ رازی امام شافعی نے بھی حسن کا استعمال کیا۔

لہٰذا ابن تیمیہ کا دعویٰ درست نہیں۔ پس مؤلف مرحوم کا علامہ کے کلام سے استنباط بھی درست نہیں۔ اور درست یہ ہے کہ ضعیف سے مراد ضعیف متوسط ہے۔ جسے حدیث مشبہ کہا گیا ہے وہ مراد نہیں۔ امام ابن صلاح فرماتے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام مختلف مقامات پر حسن اصطلاحی کی تعبیر ملتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان سے پہلے کے طبقہ کے کلام میں بھی یہ تعبیر موجود ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ سے حدیث ”لعن اللہ المحلل والمحلل لہ“ تو انہوں نے فرمایا کہ حدیث حسن اس طرح متعدد احادیث کے بارے حسن فرمایا تو اس سے مراد حسن

اصطلاحی ہے اور اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کا حدیث کو صحیح قرار دینا یا اس کو حسن قرار دینا یہ کسی تساھل کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ ایک اجتہادی امر ہے کیونکہ کبھی کبھار ایک بولنے والا راوی حدیث کو ضبط کرنے والا بھی ہو جاتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ پس جب ضعیف کو حسن کی تصریح ہوگئی تو پھر امام احمد رحمہ اللہ کے بارے میں اس وضاحت کی کیا ضرورت ہے کہ حدیث حسن، رائے پر مقدم ہے؟ اس لیے کہ حدیث حسن بطور استدلال بہت وجوہ حجت ہے، بہر حال امام ابو حاتم نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے جس میں کوئی ایک راوی مجہول ہو۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ابن تیمیہ کی کلام سے معلوم ہوا کہ راوی جب متہم بالکذب نہ ہو اور کثیر الغلط نہ ہو تو اس کی روایت حسن ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضعیف سے مراد حسن لغیرہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ابن القیم نے فقہ حنفی سے جو مثالیں دی ہیں وہ حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ ہی کی ہیں۔

(۵) حدیث ضعیف اور حدیث مضعف میں فرق۔ ان میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم فضائل میں لی جاتی ہے، احکام میں نہیں۔ لیکن دوسری قابل احتجاج ہے۔

علامہ قسطلانی ارشاد السّاری میں فرماتے ہیں کہ مضعف وہ روایت ہے جس کی تضعیف میں اجماع نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی سند یا متن بعض کے ہاں ضعیف اور بعض کے ہاں قوی و صحیح ہوتی ہے۔ اور یہ ضعیف سے اعلیٰ درجہ کی روایت ہوتی ہے۔ خود بخاری شریف میں یہ قسم مضعف موجود ہے۔ (مقدمہ مسند امام اعظم ص ۶۹)

ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی اور دوسری قسم تو ویسے ہی ہے جیسے فرمایا۔ تیسری قسم کے بارے علائی کا اعتراض ہے کہ خود صحیحین میں بہت سی احادیث ایسی ہیں جن کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے۔ چوتھی قسم کے بارے علائی فرماتے ہیں کہ اس کے قابل احتجاج ہونے پر اتفاق ہے بشرطیکہ اس میں قبولیت کی شرائط موجود ہوں۔ یہ مختلف فیہ بالکل نہیں۔ اور نہ رُواۃ کا حافظ ہونا شرط ہے۔ وگرنہ اکثر رُواۃ قابل احتجاج نہ ہوتے، اور پانچویں قسم مختلف فیہ ہے جیسا کہ بیان کر رہے ہیں۔ لیکن خود صحیحین میں اہل بدعت کی ایک جماعت کی

روایات موجود ہیں۔جن کی صداقت اور معرفت حدیث مشہور و معروف ہے۔اس لئے ان کی بدعت سے تعرض نہیں کیا گیا اور نہ ان کو ساقط الاعتبار قرار دیا گیا۔ ہاں مختلف فیہ حدیث میں ایک قسم باقی رہ گئی ہے اور وہ ہے مجہول العدالہ (نہ کہ مجہول الذات) راوی کی روایت۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اس طویل اقتباس سے دو باتیں سامنے آئیں (۱) صحیحین میں ایسی روایات ہیں جن کی صحت میں اختلاف ہے۔ (۲) مرسل اور مدلس اور مجہول العدالہ کی روایات مختلف فیہ ہیں بعض ان کی صحت کے اور بعض ضعف کے قائل ہیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ مضعف ہوئیں، ضعیف نہ ہوئیں۔فَافْهَمْ (خوب سمجھ لو)

(۶) محقق ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ استحباب ضعیف سے ثابت ہوسکتا ہے موضوع سے نہیں۔(جامع الآثار۔)

مولانا فرماتے ہیں کہ محقق کا یہ قول علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے قول کے مشابہ ہے۔جس کو ہم بیان کر چکے کہ ضعیف پر احتیاطاً عمل کرنا چاہیے جب احکام سے متعلق ہو۔

(۷) التعلیق الحسن میں ہے کہ ضعیف باعث تقویت و اعتضاد ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصول محدثین کے اجماعی اصول ہیں۔اس لئے کہ مرسل روایت ان کے ہاں ضعیف ہے، اور اس کی تقویت کے لئے دوسرا طریق مرسل و مسند (ضعیف) ڈھونڈا جاتا ہے۔مزید آگے آتا ہے۔تدریب سے بھی ہم نے نقل کیا ہے کہ کسی ایسی ضعیف روایت سے استدلال کرنا جس کے دو طرق ہوں اور دونوں ضعیف ہوں، اگر ان میں انفرادیت کا لحاظ رکھا جائے۔تو دونوں قابل رد ہوں لیکن تعدد کی وجہ سے اسے قبول کرنا کوئی نئی بات نہیں ہے۔

(۸) امام بیہقی نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ اپنی تصانیف میں اپنے ممکنہ علم کی حد تک موضوعات کو نہ لائیں گے، (تدریب ص۱۸۳) امام سیوطی اللآلی المصنوعۃ ج۲ص۲۶۰ میں فرماتے ہیں کہ ابن جوزی کا روایت بالا کو موضوع شمار کرنا درست نہیں۔اس لئے کہ ابراہیم بن زکریا عجلی کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔یہ ابراہیم بن زکریا واسطی نہیں۔جس کو

ضعفاء میں ابن حبان نے ذکر کیا ہے۔ یہ واسطی متھم ہے۔ اسی طرح یہ روایت موضوع روایات سے خارج ہوگی۔ اور آپ بیہقی کی جلالت قدر بھی جان چکے ہیں کہ وہ موضوع نہ لانے کا التزام کر چکے ہیں۔

(**فائدہ**: شیخ عبدالفتاح نے علامہ سیوطی، ابن عراق کے حوالہ جات سے بیہقی کے اس التزام کا ذکر کیا ہے اور ان مواضع کی نشاندہی کی ہے جن میں ان حضرات نے بیہقی کا یہ قول نقل کیا ہے۔ شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی اپنا وعدہ نبھا نہ سکے بلکہ ان کی کتب میں کئی موضوعات موجود ہیں۔ چنانچہ یہی بات مولانا لکھنوی، ابن تیمیہ اور احمد بن صدیق الغماری سے شیخ نے باحوالہ نقل کی ہے۔ اسی طرح ایک طویل حدیث میں آتا ہے۔ "**اللھم اغفر للمتسرولات من امتی، یا ایھا الناس اتخذو السراویلات، فانھا من استر ثیابکم و خصوا بھا نساء کم اذا خرجن**" اس کو بزار، بیہقی، دار قطنی، خطیب اور محاملی نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔

شیخ عبدالفتاح نے فرمایا کہ ابن جوزی نے جن احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے اس میں نظر ہے۔ اس کے بعد شیخ نے متعدد مثالیں ذکر جن میں ابن جوزی نے وضع کا حکم لگایا۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے فضائل میں بہت سی ضعیف بلکہ موضوع احادیث بھی روایت کی ہیں۔ شیخ غمازی نے اپنی کتاب میں بیہقی کی ذکر کردہ موضوع احادیث اور ان کے صفحہ نمبر بھی لکھے ہیں۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: بیہقی کی طرح منذری نے بھی اس بات کا التزام کیا ہے کہ ترغیب میں کوئی موضوع نہ ہوگی۔ (مقدمہ ترغیب ۱/۳)

لہٰذا ان حضرات کی تصریح کے مطابق اب ان کی کتب میں موجود روایات جو مسکوت عنہا ہوں یا ان پر ضعف کا حکم ہو، ان سے تقویت و اعتضاد لی جا سکتی ہے۔

(**فائدہ**: محشی کے بقول: اس اصول سے بیہقی خارج ہیں۔)

(۹) ابن جوزی موضوعات ۱/۳۲۔۳۵ میں فرماتے ہیں" کہ حدیث چھ قسم پر ہے۔

(۱) صحیحین کی، یہ سب سے اعلیٰ ہے۔ (۲) جو ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہو۔ (۳) صحیح السند ہو لیکن صحیحین میں نہ ہو کسی ایک میں بھی نہ ہو۔ (۴) جس میں قابل برداشت ضعف ہو، یہ حسن ہے۔ (۵) جس میں شدید ضعف ہو۔ اس کے مراتب میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ بعض اس کو حسن کے قریب اور بعض اس کو موضوعات کے قریب لے جاتے ہیں۔ میری کتاب "العِلَلُ الْمُتَنَاهِيَه" کا تعلق اسی قسم سے ہے۔ (۶) یقینی موضوعات اور میری کتاب الموضوعات اسی قسم سے متعلق ہے"۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اللآلی ج ۲ ص ۲۷۲ میں فرمایا کہ "میں علل میں اس طرح کی روایات لاؤں گا، جن کو قطعیت کے ساتھ موضوع کہا گیا ہے، ان کو بیان کرنے کے بعد وہ بیان کروں گا، جنہیں بعض حضرات نے تو موضوع کہا لیکن مجھے اس پر اعتراض ہے چنانچہ میں اپنے اشکال نقل کروں گا تا کہ اس میں غور وفکر کیا جائے۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ابن جوزی نے علل میں جو احادیث نقل کی ہیں۔ ان کی شدت ضعف پر اجماع نہیں، بلکہ اس میں سے بعض پر اہل علم کا اختلاف ہے جنہیں علماء نے حسن کے قریب قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگی کہ شدید الضعف روایت بھی دو قسم پر ہے۔ (۱) جس کی شدت ضعف پر اتفاق ہے۔ (۲) جس کی شدت ضعف میں اختلاف ہے۔ پہلی قسم بالکل دلیل نہیں بن سکتی۔ دوسری سے کبھی استدلال ہو سکتا ہے۔ فَافْهَمْ (خوب سمجھ لو)

(۱۰) علماء حدیث کے ہاں حدیث مقبول کے لئے درج ذیل الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔
جَيِّدٌ، قَوِيٌّ، صَالِحٌ، مَعْرُوفٌ، مَحْفُوظٌ، مَجَوَّدٌ، ثَابِت۔

جید کے بارے میں ابن حجر، ابن صلاح رحمہ اللہ کی کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ ابن صلاح کے ہاں جید اور صحیح باہم مساوی ہیں۔ ترمذی کتاب الطب میں ہذا حَدِيثٌ جَيِّدٌ حَسَنٌ آیا ہے۔ اسی طرح بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ محدثین کے ہاں جید اور صحیح میں کوئی فرق نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ماہر علماء صحیح کا لفظ چھوڑ

کر جید کا لفظ اس وقت استعمال کرتے ہیں جب ان کے ہاں حدیث حسن لذاتہ سے اعلیٰ ہو لیکن صحیح کے درجہ میں پہنچنے میں انہیں تردّد ہوتا ہے تو وہ جید فرما دیتے ہیں۔ پس جید اپنے مرتبہ میں صحیح سے کم ہوگا۔ یہی معاملہ قوی کا بھی ہے۔ صالح کا لفظ صحیح حسن کے ساتھ ساتھ ایسے ضعیف کے لئے بھی آتا ہے جو شواہد و اعتبار میں کام دے۔ معروف منکر اور محفوظ شاذ کے مقابلہ میں آتا ہے (اس پر بحث آتی ہے) مجود اور ثابت صحیح و حسن دونوں کے لئے ہیں۔

اسی طرح مشبہ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے یہ حسن کے قریب قریب ہے اس کو یوں سمجھیں جیسے جید اور صحیح کا معاملہ ہے۔ ویسے مشبہ اور حسن کا معاملہ ہے۔ (تدریب الراوی ص ۱۰۶)

(۱۱) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ کبھی میں اعلاء السنن کے متن یا شرح میں ضعیف روایات لاؤں گا، اور میرا مقصد یہ ہوگا کہ ان سے تقویت لوں ان سے استدلال نہیں کروں گا، اسی طرح کبھی کنز العمال وغیرہ کتب سے بھی ایسی حدیث نقل کروں گا جب کہ مجھے اس حدیث کی صحت وضعف سے واقفیت نہیں ہوسکی۔ اس کو بیان کرنے کا فائدہ صرف زیر بحث مسئلہ کی تقویت ہے کہ اس معنی میں ذخیرۂ حدیث میں روایاتؒ موجود ہیں اگرچہ ہمیں ان کی کیفیت صحت وضعف معلوم نہیں ہوسکی۔

کتب فقہ میں جب ہم کسی امام کا قول کسی مسئلہ کے بارے میں پڑھتے ہیں اور پھر ہمیں کوئی روایت (اگرچہ ضعیف ہی سہی) اس معنی کی ملتی ہے تو یہ بات غلبہ ظن کے درجہ میں آجاتی ہے کہ وہ روایت ہمارے ائمہ کو پہنچ چکی ہے۔ عین ممکن ہے کہ ان کے پاس اس روایت کی ایسی سند ہو جو قابل احتجاج ہو۔ ہمارا کسی ایسی قابل احتجاج سند پر مطلع نہ ہونا، نہ تو حدیث کی تضعیف کو لازم ہے اور نہ رد کو۔

وجہ صاف ظاہر ہے کہ ہم اس بارے میں زیادہ مستعد نہیں، اور نہ ہمیں کتب روایات پر کوئی زیادہ اطلاع ہے۔ بہت سی کتب احادیث کا تو بس اب نام ہی باقی رہا ہے۔ اسی طرح حدیث ضعیف کے فقہاء کے ہاں موافق قیاس ہونے کی وجہ سے بھی اس کا مرتبہ مقبول تک آجاتا ہے۔ جیسا کہ گزرا و حسبنا اللہ و نعم الوکیل۔

چوتھی فصل

حدیث مرفوع موقوف موصول اور مقطوع کا حکم، صحابہ و اجلّہ تابعین کے اقوال کی حجیت اور زیادتی ثقہ کا حکم

(۱) تدریب الراوی ص ۱۳۸ میں ہے کہ جب ایک ثقہ ضابط راوی ایک حدیث کو مرسل، بعض دیگر اس کو متصل یا بعض موقوف اور بعض مرفوع بیان کریں۔ یا پھر ایک ہی راوی مختلف اوقات میں موصولاً اور مرفوعاً مرسلا اور موقوفاً بیان کرے، ان صورتوں میں علماء حدیث علماء فقہ علماء اصولیین کے ہاں موصول و مرفوع ہونے کا اعتبار ہوگا۔ اگرچہ مخالف راوی اس راوی سے زیادہ ثقہ ہو۔ اس لئے کہ موصول و مرفوع قرار دینا زیادۃ الثقہ کی قبیل سے ہے اور وہ مقبول ہوتی ہے۔

یہی بات بعینہٖ امام نووی رحمہ اللہ نے مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۳۲ میں بیان کی ہے۔ اور فرمایا کہ محققین علماء ومحدثین، فقہاء اصولیین کے ہاں یہی فیصلہ ہے۔ خطیب بغدادی نے بھی اسے ہی صحیح قرار دیا ہے۔ امام نووی ایک اور جگہ باب صلاۃ اللیل ص ۲۹ میں فرماتے ہیں صحیح بلکہ درست بات جس پر فقہاء اصولین اور محققین محدثین کا اتفاق ہے کہ رفع ووقف وصل وارسال میں اختلاف کے وقت مرفوع اور موصول کو ترجیح ہوگی بھلے ان کا مخالف حفظ و ثقاہت مین فائق ہو۔ اس لئے کہ یہ زیادۃ الثقہ ہے اور وہ مقبول ہوتی ہے۔

مولانا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ثقہ کی زیادتی اس وقت مقبول ہوتی ہے جب اوثق کی روایت سے مخالف نہ ہو یہاں رفع ووصل کو ترجیح دینا دلیل ہے کہ یہ وقف وارسال کے منافی نہیں۔ پس یہ مقبول ہوگی۔

علامہ سیوطی تدریب ص ۱۳۹ میں علامہ ماوردی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک ہی صحابی

سے ایک ہی روایت کا مرفوع اور موقوف طریق سے آنا متعارض نہیں، کیونکہ کبھی تو صحابی روایت بیان کرتے ہیں اور کبھی وہ اپنا فتویٰ دے رہے ہوتے ہیں۔

دار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ کے متعلق فرمایا۔ اس کو مسنداً بیان کرنا وہم ہے یہ مرسل ہے۔ عبدالحق رحمہ اللہ نے بھی دار قطنی کی موافقت کی ہے اور کہا کہ اس روایت کا مدار ابن جریج پر ہے اور وہ اسے سلیمان بن موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً نقل کرتا ہے۔ لیکن ابن قطان رحمہ اللہ نے ان حضرات کا تعاقب کیا اور کہا کہ یہ ناممکن نہیں کہ حدیث کی دو سندیں ہوں مسند و مرسل۔ اس کے بعد ابن قطان نے اس حدیث کو صحیح متصل قرار دیا۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۹) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس اقتباس میں بھی دلیل ہے کہ رفع و ارسال میں کوئی منافات نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مقدمہ فتح الباری ص ۳۴۹ میں فرماتے ہیں۔ کہ حسین کی روایت رفع و وقف دونوں طرح ثابت ہے۔ پس اگر کسی اور روایت میں اس حدیث کو موقوفاً بھی بیان کیا گیا ہے۔ تو حسین کی روایت زیادۃ الثقہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مقبول ہوگی۔

(۲) حافظ شرح نخبۃ ص ۳۷ میں فرماتے ہیں۔ حسن و صحیح حدیث کے راوی کی زیادتی اگر اوثق راوی کی روایت سے متعارِض نہ ہو تو یہ حدیث مستقل کا درجہ رکھتی ہے، تو جس طرح ثقہ کی وہ روایت مقبول ہوتی ہے جسے صرف وہی بیان کر رہا ہو، اسی طرح یہاں زیادۃ الثقہ بھی مقبول ہوگی۔ اور اگر ثقہ کی روایت میں زیادتی، اوثق کی روایت کے مخالف ہو۔ تو اس صورت میں ترجیح کا اصول عمل میں لایا جاتا ہے۔ اور راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جاتا ہے۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عامۃ العلماء کے ہاں زِیَادَۃُ الثِّقَۃِ مَقْبُوْلَۃٌ کا قاعدہ عام اور مطلق بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن صحیح یہی تفصیل ہے جسے تحریر کیا گیا ہے۔

(فائدہ: محشی نے یہاں متقدمین علماء محدثین جیسے ابن مہدی، یحییٰ القطان، احمد، ابن معین، ابن المدینی، بخاری، ابوزرعہ ابوحاتم نسائی، دار قطنی سے یہی تفصیل ثابت ہونا نقل کیا ہے۔ اور زیادۃ الثقہ کے علی الاطلاق مقبول ہونے کا نظریہ رد کیا ہے۔ اور جب کوئی محدث

روایت نقل کرے اوراس پرفقہ غالب ہوتواس کی مرفوع کوصرف اس کی کتاب سے لیا جائے گا۔اس لیے کہ وہ مسند اور مرسل کے فرق کونہیں جان پائے گا۔اسی طرح موقوف کو منقطع سے کیونکہ اس کی تمام تر توجہ اور استعداد احکام کو متن سے حاصل کرنے میں صرف ہوئی ہے اوراسی طرح ایسا شخص جس کی مہارت اسناد اور اسماء کے حفظ میں ہواس سے خبر میں لفظ کی زیادتی کوقبول نہی کیا جائے گا۔

شیخ ابوالفتاح فرماتے ہیں کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اسی کوذکر کیا ہے کہ جب ایک شخص کی توجہ اور مہارت فقہ یااس کے علاوہ کسی دوسرے امر میں ہوتواس کی روایت کوقبول نہیں کیا جائے گاہاں البتہ اس بارے میں ابن حبان نے کچھ تشدد سے کام لیا ہے۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوا کہ حسن حدیث کے راوی کی زیادتی کا بھی وہی حکم ہے جوصحیح کے راوی کا ہے۔لہٰذا تدریب اور شرح نووی میں جوثقات وضابطین کی زیادتی کے الفاظ ہیں اس سے مراد بھی صحیح وحسن کے راوی ہیں۔صرف صحیح کے نہیں۔اور دونوں کے شروط یکساں ہوتے ہیں ہاں حسن کے راوی کا حافظہ قدرے کم ہوتا ہے۔(شرح نخبہ ص ۳۲)

اور یہ بات گزر چکی کہ جس راوی کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے۔لہٰذا اس کی زیادتی فی الراویہ،اس کے حسن کے رواۃ میں سے ہونے کی وجہ سے مقبول ہوگی۔فَافْهَمْ (خوب سمجھ لو)

نورالانوار ص ۲۰۰ میں مرقوم ہے کہ اگر احد الخبرین میں زیادتی ہو۔تو اگر دونوں کا راوی ایک ہو،تو زیادتی والی روایت کوترجیح ہوگی اوراگر دونوں کے مختلف راوی ہیں تو ان دونوں کومستقل خبریں شمار کرکے دونوں پرعمل ہوگا۔جیسا کہ ہمارا مذہب ہے کہ اگر دو مختلف حکموں میں مطلق اور مقید آجائیں تو مطلق کو مقید پرمحمول نہیں کیا جاتا۔

مولانا فرماتے ہیں اس عبارت میں بھی یہ قید لگائی جائے کہ زیادتی منافی نہ ہوجیسا کہ گزرا،اور مزید تفصیل آرہی ہے۔

(۳) جب ثقات رواۃ کی ایک جماعت ایک روایت بیان کرے، اور ایک ثقہ راوی ان کی مخالفت کرے، تو اس تفرد کو قبول نہ کیا جائے گا۔ یہ شاذ کہلائے گی۔

حافظ شرح نخبہ ص ۶۰ میں فرماتے ہیں کہ شاذ کی اصطلاحی تعریف میں معتمد بات یہ ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے اعلیٰ راوی کی مخالفت کرے۔

علامہ ابن الحنبلی قفو الاثر ص ۱۲۔۱۳ میں فرماتے ہیں کہ ''قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ضعیف راوی کی زیادتی جب ثقہ راوی کی روایت کے مخالف ہو تو قبول نہ ہو۔ بعض علماءِ حدیث کا یہ خیال ہے کہ زیادتی کو مطلقاً رد کیا جائے۔ بہت سے ائمہِ حنفیہ سے یہ بات نقل کی گئی ہے۔ لیکن ابن الساعاتی وغیرہ حنفیہ کے ہاں مختار مسلک یہی ہے کہ اگر عادل راوی ایسی زیادتی کے ساتھ روایت لا رہا ہے جو دیگر ثقات کی مخالف نہیں اور زیادتی بیان کرنے والے اور نہ کرنے والے دونوں راویوں کی روایات کا محل و مجلس مختلف ہو تو اس صورت میں زیادتی بالاتفاق مقبول ہے۔ جیسے ایک راوی کہے دَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰـهِ ﷺ فِی الْبُیُتِ (آپ علیہ السلام گھر میں داخل ہوئے) اور دوسرا کہے کہ دَخَلَ فِی الْبُیُتِ وَ صَلّٰی (آپ علیہ السلام گھر میں تشریف لائے اور نماز پڑھی)۔ اب یہاں مجلس مختلف ہے تو بالاتفاق یہ زیادتی مقبول ہے۔ اور اگر مجلس متحد ہے تو زائد بات کہنے والا اگر ایسی بات کہہ رہا ہے کہ عموماً اس سے غفلت نہ برتی جاتی ہو بلکہ جو اسے دیکھے سنے تو ضرور بیان کرتا ہو تو اس صورت میں صرف ایک ثقہ راوی کا بیان کرنا موجبِ قدح ہے۔ ایسی صورت میں زیادتی قبول نہ کی جائے گی۔ اور اگر ایسی بات نہ ہو تو پھر جمہور اہلِ علم کے ہاں مقبول ہوگی۔ بعض محدثین اس صورت میں بھی اخذِ زیادتی کے قائل نہیں۔ امامِ احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت ردِّ زیادتی کی منقول ہے۔ اور اگر مجلس کے اتحاد و اختلاف کا علم نہ ہو سکے تو قبولیتِ زیادتی اولیٰ معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر وہ زیادتی دیگر ثقہ رواۃ کی مخالفت کرتی ہو تو یہ مبحثِ تعارض میں داخل ہو جاتی ہے''

اس تشریح سے آپ کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ حنفیہ زیادۃ الثقہ کو مطلقاً تو قبول نہیں

کرتے اس سے بڑھ کر جب یہ کسی اوثق راوی سے مخالف ہو۔ تب بھی کڑی شرائط کے ساتھ اس کو قبول کرتے ہیں۔

(تتمہ) جب شاذ روایت کا کوئی متابع اور شاہد آجائے تو شذوذ ختم ہو جائے گا۔ اور روایت قابل احتجاج ہو جائے گی۔ متابعت واستشہاد میں اس راوی کی روایت بھی آسکتی ہے جس کو انفرادی طور پر قبول نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ یہ ضعیف ہوتا ہے۔ خود بخاری و مسلم میں ضعفاء کی ایک جماعت سے متابعات اور شواہد پیش کیے گئے ہیں۔ ہر ضعیف راوی متابع اور شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس وجہ سے دار قطنی نے ضعفاء میں بعض ضعیف راویوں کے بارے میں لکھا کہ ان کا اعتبار ہے اور بعض کو غیر معتبر قرار دیا۔ پس معلوم ہوا کہ ہر راوی ضعیف معتبر نہیں۔ اور ہر ایک غیر معتبر بھی نہیں۔ قفوالاثر ص ۱۲۳ اور تدریب الراوی ۱۵۳۔۱۵۶ میں اسے بیان کیا ہے۔

(۴) انقطاع کی دو قسمیں ہیں: (۱) انقطاع ظاہر۔ (۲) انقطاع باطن۔ اول کی مثال جیسے مرسل روایات وغیرہ۔ اس کا بیان آرہا ہے، اور انقطاع باطن کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) سند میں اتصال ظاہر ہو۔ لیکن خلل کسی اور طریقے سے آئے۔ مثلاً راوی میں شرائط کا فقدان ہونا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کافر فاسق، بچہ، بے وقوف اور کثیر الغفلۃ کی روایت قبول نہ ہوگی۔ اس کی ساری اقسام ہی ضعیف ہیں۔ اس کے کچھ احکام گزر چکے۔ بقیہ جرح و تعدیل کے قواعد کے تحت آتے ہیں۔

(۲) انقطاع باطن کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں ایسی دلیل کی وجہ سے خلل آئے جو اس سے فائق ہو۔ جیسے وہ روایت جو کتاب اللہ کے مخالف ہو اور کتاب اللہ قطعی الدلالۃ ہو۔ اور اگر کتاب اللہ قطعی الدلالۃ نہ ہو اور حدیث بسندِ صحیح ہو تو اس صورت میں آیتِ قرآنی کی تاویل کریں گے۔ اور روایت حدیث پر عمل کریں گے۔ (نور الانوار ص ۱۸۴)

(۵) اگر خبر واحد سنت معروفہ (مشہورہ ہو یا متواترہ) کے مخالف ہوگی۔ تو اس کو قبول نہ کیا جائے گا۔

(٦) اسی طرح خبر واحد کا تعلق اگر عموم بلویٰ سے ہو۔ واقعہ مشہورہ سے ہو۔ اور روایت کا مضمون ایسی حدیث کے خلاف ہو جسے ایک جماعت روایت کر رہی ہو۔ تو اس کو قبول نہ کیا جائے گا۔ جیسے ایک جماعت رُواۃ کی یہ روایت کرے کہ آنحضرت ﷺ نماز میں آمین سراً کہتے، اور کوئی ایک راوی یہ روایت کرے کہ جہراً آمین کہتے، تو اس کو قبول نہ کیا جائے گا، کیونکہ نماز کی حالت ایسی ہے جس کا مشاہدہ سبھی لوگ کرتے ہیں۔ اور اس میں ہزار ہا لوگ شریک ہوئے۔ پس یہ عجیب بات ہے کہ آپ ﷺ کا جہر بالتامین صرف ایک راوی بیان کرے۔ (نور الانوار ص ۱۸۵)

توضیح ۹/۲ میں ہے۔ کہ انقطاع یہ ہے کہ شاذ روایت کا تعلق عموم بلوی سے ہو۔

(۷) اسی طرح اگر کسی حدیث کو صدر اوّل کے اہل علم یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ردّ کر دیا۔ اور اس کے مقابلہ میں انہوں نے قیاس ورائے کو ترجیح دی، تو یہ بھی اس روایت کے انقطاع (غیر مقبول) ہونے کی دلیل قرار پائے گا۔ (نور الانوار ص ۱۸۶)

مولانا رحمہ اللہ فرماتے ہیں، یہی معاملہ اس فعل کا ہے۔ جس کے دواعی کے بکثرت ہونے کے باوجود صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو ترک کر دیا ہو۔ اور اس کا اہتمام نہ کیا ہو۔ تو یہ طرز اس فعل کے مکروہ ہونے کی دلیل ہوگا۔ اسی طرح اگر اس فعل کے بارے میں کوئی روایت بھی آئی ہوگی۔ تو بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کا طرز فعل اس روایت کے ضعف کی دلیل ہوگا۔ کیونکہ یہ بات صحابہ کرام سے متصور نہیں کہ شرع ایک چیز کو مشروع مندوب قرار دے اور وہ لوگ اس کا اہتمام نہ کریں۔

اسی طرح کسی حدیث کے صحابہ و تابعین کے زمانہ میں متروک العمل ہونے سے یہ بات خود بخود واضح ہوگئی کہ وہ حدیث منسوخ ہے یا پھر ضعیف ہے۔ تلویح ۱۰/۲ میں اس کی صراحت ہے۔ چنانچہ صاحب تلویح فرماتے ہیں۔ انقطاع کی قسم ثانی یہ ہے کہ انقطاع بالمعارضہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس روایت سے اعراض کرنے کی وجہ سے وہ روایت ان کے اجماع سے معارض ہو۔ لہٰذا اس روایت کو راوی کے سہو، یا پھر منسوخ ہونے

پر محمول کیا جائے گا۔ اور اجماع صحابہ ہی کو ترجیح ہوگی۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے ہاں راوی حدیث کی عدالت وضبط کے ساتھ یہ شرائط بھی ہیں کہ روایت کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔ سنت مشہورہ کے معارض نہ ہو۔ صدرِ اول میں اس سے اعراض نہ کیا گیا ہو، اور نہ اس پر عمل ترک کیا گیا ہو۔ بلویٰ عام ہونے کی صورت میں شاذ نہ ہو۔ بلکہ اس حدیث کو سبھی جانتے ہوں کہ واقعہ مشہورہ سے متعلق ہے علماء اصول نے ان مسائل پر از سر نو دلائل قائم کرنے سے ہمیں مستغنی کر دیا ہے اور ان موضوعات پر انہوں نے خوب دادِ تحقیق دی ہے۔ جَزَاھُمُ اللّٰہِ۔ اس بحث کو اچھی طرح دیکھنا چاہیے۔

(۸) اہل علم کے ہاں سنت کا لفظ مرفوع ہی کے مفہوم میں داخل ہوتا ہے۔ حافظ ابن عبدالبر التقصی میں فرماتے ہیں جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد سنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر غیر صحابی اس کا اطلاق خاص نہ کرے بلکہ مِنَ السّنۃِ کہے۔ سُنَّۃُ الْعُمَرَیْنِ، سُنَّۃُ الْاَمِیْر نہ کہے، تو اس صورت میں بھی سُنَّۃُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوتی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۱۴)

اسی طرح اگر صحابی کسی شخص سے اس کے فعل کے درست ہونے پر اَصَبْتَ السُّنَّۃَ (تم نے سنت پر عمل کیا) یا سُنَّۃَ اَبِیْ الْقَاسِمِ کہے تو یہی حکم ہے۔ چنانچہ علامہ بلقینی شافعی محاسن الاصطلاح میں فرماتے ہیں کہ مِنَ السُّنَّۃِ کَذَا اور کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا مرفوع کے حکم میں ہیں۔

حنفیہ میں سے علامہ سراج الہندی فرماتے ہیں کہ کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا فِیْ عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ کہا تو اس کی قطعیت و مرفوعیت یقینی ہے۔ اور اگر صرف کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا. یَفْعَلُوْنَ کَذَا کہا تو پھر یہ تقریر کی قبیل سے ہوگا۔ اور مرفوع حکمی و حجت ہوگا۔

(قفوالاثر ص: ۲۴)

(فائدہ) حاشیہ میں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ یہ مرفوع اس وقت ہوگا جب راوی کی

مراد تمام صحابہ ہوں۔ اگر بعض خاص صحابہ مراد ہوں تو یہ حجت و مرفوع حکمی نہ ہوگا۔ امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس کی تصریح کی ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اسی طرح اس صحابی جو کتب قدیمہ سے نقل نہ کرتا ہو کی وہ بات جو محل اجتہاد نہ ہو اور نہ محل شرح ہو مرفوع کے حکم میں ہوگی۔ (قفوالاثر ص ۲۳)

جیسے ثواب وعقاب کی باتیں، قیامت کے احوال، اخبار انبیاء بیان کرنا۔ اسی طرح اگر انہی شرائط سے متصف کوئی تابعی ایسی بات کہے تو یہ بھی مرفوعِ حکمی ہوگی۔ کہ اس نے لامحالہ صحابی سے سنی ہوگی۔ لیکن اس کو مرسل کہا جائے گا۔ کیونکہ اس نے صحابی کے نام کو حذف کیا ہے۔ اس کی دلیل تدریب الراوی ص ۱۱۵ میں موجود ہے۔ چنانچہ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''امام حاکم رحمہ اللہ مستدرک میں فرماتے ہیں کہ طالب حدیث کو جاننا چاہیے کہ جس صحابی نے نزول وحی کا مشاہدہ کیا ہے تو تفسیر اور ان احکام جن میں رائے وقیاس کو دخل نہیں اس کا قول مرفوع کا حکم رکھتا ہے۔ شیخین کی ایسی روایات کو مسند قرار دیا جاتا ہے۔ اور اگر ایسا صحابی نہ ہو تو اس کی بات موقوف کہلائے گی۔

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں'' کہ میری رائے میں یہی مسئلہ اس صورت میں بھی ہے جب تابعی ان شرائط کے ساتھ کوئی بات کہے، تو وہ بھی مرفوع کے حکم میں ہوگی، ہاں اسے مرسل کہا جائے گا''

(۹) جب تابعی کہے کہ ''کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ (وہ یوں کرتے تھے) کَذَا یَقُوْلُوْنَ کَذَا (یوں کہتے تھے) لَایَرَوْنَ بِہٖ بَاْسًا (اس میں حرج نہ سمجھتے تھے)'' تو بظاہر یہی ہے کہ ان کی مراد صحابہ رضی اللہ عنہم ہی ہیں ہاں اس کے خلاف اگر دلیل قائم ہو جائے تو صحابہ مراد نہ ہوں گے۔ اس طرح جب تابعین یوں کہیں: کَانَ السَّلَفُ یَفْعَلُوْنَ کَذَا (سلف صالحین یوں کرتے تھے) تو بہر صورت اس سے صحابہ ہی مراد ہوں گے۔ اور بعد کے ادوار کے لوگ سلف کا لفظ استعمال کریں، تو اس سے مراد صحابہ و تابعین دونوں ہوں گے۔

(۱۰) غیر منصوص مسائل میں مجتہد صحابی کا قول ہمارے نزدیک حجت ہے۔ اس کے مقابلہ

میں قیاس ورائے کو ترک کردیا جائے گا۔ پس اگر صحابی کا یہ قول شائع ہو جائے اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر کوئی اعتراض نہ کریں اور اسے تسلیم کرلیں تو اس قول کی اجماعاً تقلید ضروری ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر صحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی مسئلہ پر اختلاف ہو جائے تو ان میں سے کسی ایک کو لینا ضروری ہوگا۔ تیسری رائے اختیار کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دو قول اختیار کرنا اجماع مرکب ہے۔ اور اجماع (مرکب ہو یا غیر مرکب) کی مخالفت جائز نہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلافی مسائل میں جس مسئلہ میں حضرات شیخین کا اتفاق ثابت ہو جائے، وہ واجب الاقتداء ہے۔ اور جس مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف نہ ہو تو وہ ہمارے ہاں دلیل و حجت ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں حدیث سنی ہو۔ (تب ہی تو کوئی اختلاف نہیں کر رہا) اور اگر یہ ثابت بھی ہو جائے، کہ اس بارے میں کوئی حدیث نہیں، تب بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجماعی رائے اوروں کی رائے سے بہر حال اُولیٰ و بہتر ہے۔ (نور الانوار ص۲۱۶ توضیح ۲/۱۷)

ہمارے حضرات حنفیہ اور اکثر علماء شافعیہ نے امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ فرماتے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی تقلید نہ کی جائے، مدرک بالقیاس مسئلہ ہو یا غیر مدرک بالقیاس لیکن حسن بن محمد زعفرانی نے ان سے رسالہ بغدادیہ میں اس کے خلاف نقل کیا ہے اس میں امام شافعی رحمہ اللہ سے تصریحاً منقول ہے کہ صحابہ کی آراء ہمیں زیادہ پسندیدہ ہیں اور زیادہ بہتر ہیں۔ اور ربیع رحمہ اللہ امام شافعی سے نقل کرتے ہیں کہ "بدعت وہ ہوتی ہے جو کتاب اللہ، سنت رسول یا کسی صحابی کے قول کے برخلاف ہو۔ یہ ابن القیم نے اِعلام الموقعین میں بیان کیا ہے۔ (۱/۸۰)

(فائدہ: محشی نے خود امام شافعی رحمہ اللہ کی تصنیف "اَلامّ" سے ان عبارات و مضامین کو نقل کیا ہے اور شیخ ابو زہرہ کی اصول الفقہ کے حوالہ سے لکھا کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ تدریب راوی میں ابن راھویہ کی وجہ تسمیہ ذکر فرماتے ہیں: ابن راھویہ سے ان

کے نام رکھنے کی وجہ پوچھی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ میرے والد کی ولادت راستے میں ہوئی اس کو فارسی میں راھویہ کہتے ہیں، اس کے بعد شیخ ابوالفتاح نے ''راھُوِیَۃ'' کے تلفظ محدثین اور اہل ادب کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے۔)

ابن القیم اعلام الموقعین ج۴ص۱۲۰ میں مزید فرماتے ہیں کہ ''صحابی رسول کا قول اگر دیگر صحابہ میں مشہور ہوا۔ اور ان میں سے کسی نے اسی پر نکیر نہ کی۔ تو فقہاء اسلام کے سبھی طبقات و جمہور علماء کرام کے ہاں یہ اجماع ہے۔ اور حجتِ قاطعہ ہے۔ اور اگر یہ قولِ صحابی، صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور نہیں ہوا یا ہمیں اس کی شہرت کا علم نہیں۔ تو اس کی حجیت میں اختلاف ضرور ہے لیکن جمہور امت اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں۔ جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے محمد بن حسن نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے مقلدین کا بھی یہی مذہب ہے۔ ان کا مؤطا میں تصرف فی الروایات اس کا شاہد ہے۔ اسحاق بن راہویہ ابوعبید کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد سے کئی جگہ یہ منقول ہے جمہور حنابلہ کے ہاں یہی درست ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیم و جدید مذہب میں اس کو اختیار کیا گیا ہے''

ابن القیم نے اس کے بعد امام شافعی رحمہ اللہ سے تفصیل سے اس بات کو نقل کیا۔

(۱۱) وہ تابعی کبیر جس کا صاحب فتوی ہونا صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں ظاہر ہو چکا ہو۔ اس کا قول ہمارے ہاں حجت ہے۔ جیسا کہ صحابی کا قول حجت ہے۔ (توضیح ۲/۱۷)

ابن القیم اعلام الموقعین ج۴ص۱۵۶ میں رقم طراز ہیں کہ ''سلف کے ہاں اس میں اختلاف ہے۔ اگر تابعی کے فتوے کی مخالفت صحابہ و تابعین نے نہ کی ہو، تو بعض حنابلہ و شافعیہ کے ہاں یہ قول حجت ہوگا اور اس کی اتباع ضروری ٹھہرے گی۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک جگہ حضرت عطاء کے قول کی تقلید کی ہے چونکہ اس مسئلہ میں سب سے قوی دلیل انہی کا قول تھا۔ اہل علم کی کتب کی مراجعت سے معلوم ہوگا کہ وہ تابعی کی تفسیر سے بکثرت استدلال کرتے ہیں''۔

(۱۲) ابراہیم نخعی کا قول ہمارے ہاں حجت ہے بشرطیکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کے مخالف نہ ہو۔ نخعی اگرچہ عمر کے لحاظ سے کبار تابعین میں داخل نہیں۔ لیکن امام صاحب کے ہاں یہ اپنے فقہی مرتبہ میں کبار تابعین کے برابر ہی ہیں۔ چنانچہ امام صاحب نے امام اوزاعی رحمہ اللہ سے فرمایا تھا کہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ اپنے فقہی مرتبہ میں سالم سے بڑھ کر ہیں۔ مزید یہ کہ ابراہیم ابن مسعود کے اقوال و مذاہب کا خوب ادراک وفہم رکھتے ہیں اور ابن مسعود کے تلامذہ کے قریب ترین رہے ہیں۔ بلکہ ابن مسعود کے اخص تلامذہ کی ترجمانی یہی کیا کرتے۔ ہاں چند مسائل میں انہوں نے ابن مسعود واصحاب ابن مسعود سے اختلاف بھی کیا ہے۔ لیکن ان میں ان کی دلیل حضرت علی و عمر رضی اللہ عنہما جیسے کبار صحابہ کی روایات ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ابن المسیب فقہاءِ سبعہ مدینہ کے ترجمان تھے۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کے خوب نگہبان ہیں۔ اور فقہاء کوفہ کے ترجمان ابراہیم ہیں (کوفہ کے فقہاء کے سرخیل ابن مسعود و علی ہیں)۔ چنانچہ یہ دونوں (ابن میسّب اور ابراہیم) جب کوئی بات کسی صحابی کی طرف منسوب کیے بغیر کہیں، تو اکثر یہ سلف ہی سے منقول ہوتا ہے۔ یا صراحۃً یا پھر اشارۃً۔ چنانچہ ابن المسیب فقہاء مدینہ اہل مدینہ اور ابراہیم فقہاء کوفہ اور اہل کوفہ کے لئے مرجع ہیں''۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۱۵)

ایک جگہ ج ا ص ۱۱۶ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اپنے معاصرین میں سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے مذہب کو ترجیح دیتے۔ اِلَّا قَلِیْل. امام صاحب نے انہی کے مذہب و اصول پر تخریجات و تفریعات کی ہیں۔ اگر اس دعویٰ کی دلیل آپ دیکھنا چاہتے ہیں، تو پھر نخعی رحمہ اللہ کے اقوال کتابُ الآثار میں سے، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں سے جمع کرلیں۔ پھر ان کا امام صاحب کے مذہب سے موازنہ کریں، تو وضاحت سے یہ بات سامنے آئے گی کہ امام صاحب نے بہت کم ابراہیم کا مذہب ترک کیا ہے۔ اور ان متروکہ اقوال و فتاویٰ میں بھی امام صاحب کا ماخذ فقہاء کوفہ ہی

رہے ہیں''

ابن القیم اعلام الموقعین ج ا ص ۱۰ میں فرماتے ہیں''ابن جریر ناقل ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سوائے ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے کوئی صحابی ایسا نہیں کہ اس کے تلامذہ نے ان کے فتاوٰی اور فقہی اقوال کو اہتمام سے جمع کیا ہو۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما اپنا مذہب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذہب اور قول کی وجہ سے ترک کر دیتے اور پوری کوشش فرماتے کہ عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت نہ ہو۔

امام اعمش ابراہیم کے بارے فرماتے ہیں کہ جب کسی مسئلہ میں حضرت عمر وابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اتفاق ہو جاتا تو ابراہیم ان کے برابر کسی رائے کو ترجیح نہ دیتے۔ اور اگر ان میں اختلاف ہوتا، تو پھر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو ترجیح دیتے۔ کیونکہ ابن مسعود کا قول زیادہ لطیف الماخذ ہوتا ہے''۔ (اعلام الموقعین ج ا ص ۱۷)

دارقطنی نے سنن ج ۳ ص ۱۷۶ میں ایک حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا''اس روایت کی سند اگر چہ مرسل ہے۔ لیکن ابراہیم نخعی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتوٰی و مذہب کو اوروں سے زیادہ جانتے ہیں، ابراہیم نے ابن مسعود کا مذہب اپنے ماموں علقمہ اسود اور عبدالرحمٰن سے نقل کیا ہے۔ اور یہ حضرات ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے کبار تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ نخعی فرماتے ہیں کہ جب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کوئی بات نقل کرتا ہوں تو سمجھ لیں کہ ان کے تلامذہ کی ایک جماعت سے یہ نقل کر رہا ہوں۔ اور اگر کسی ایک شخص کی روایت ہو تو میں اس کا نام لیتا ہوں''

دارقطنی مزید فرماتے ہیں''ابن مسعود رضی اللہ عنہما اس بات سے بہت دور ہیں اور یہ ان کے مقام کے خلاف تر ہے کہ وہ اپنے فتوٰی و فیصلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برخلاف فتوٰی دیں۔ حاشا و کلا ہم تو یہ وہم بھی نہیں کر سکتے۔ ایک مرتبہ ان کے پاس مسئلہ آیا، ان کے پاس مسئلہ سے متعلق آیت و حدیث نہ تھی۔ تو انہوں نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا اور تصریح کر دی کہ یہ میری رائے ہے، غلط ہے تو میری طرف منسوب کر دی جائے۔ درست ہو تو اللہ کا فضل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا اثر ہے۔ ہوا یہ کہ بعد میں کسی صحابی نے ان کو بتایا کہ ان کا فتوٰی

ایک حدیث رسول کے موافق ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ کہتے ہیں کہ آپ اس دن ایسے خوش ہوئے کہ اس جیسا خوش ہم نے انہیں کبھی نہیں دیکھا تھا۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہی طریقہ تھا کہ اوّلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے لیتے تھے۔ اور ابراہیم نخعی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مذہب کو ہی ترجیح دیتے۔ اور پھر امام صاحب ابراہیم کے اقوال کو ترجیح دیتے۔ پس امام صاحب کا طریقہ یہ ہے کہ اگر ابراہیم کا قول صحابہ کے مخالف نہ ہو، تو اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیتے، جیسا کہ کتابُ الآثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہی ہے کہ ابراہیم کے اقوال اصلاً صحابہ و تابعین کبار ہی کے ہوتے ہیں۔ اور کبھی صورت حال یہ بھی ہوتی ہے کہ امام صاحب ابراہیم کے قول کو ترجیح دیتے۔ باوجودیکہ اس مسئلہ میں بعض صحابہ کا مذہب ابراہیم کے خلاف ہوتا ہے۔ لیکن ابراہیم کے مذہب کو ترجیح امام صاحب اس لئے دیتے ہیں کہ انہوں نے یہ بات جان لی ہوتی ہے کہ ابراہیم کی طرف منسوب قول دراصل ابن مسعود، عمر یا علی رضی اللہ عنہم کا ہے خود ابراہیم کی رائے نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ابراہیم کے اقوال ہمارے لئے حجت ہیں۔ ہمارے علماء نے کتب اصول میں اگرچہ نصاً اس کو بیان نہیں کیا۔ لیکن ان کا طرزِ صنیع اس کا بین شاہد ہے۔

پانچویں فصل

مرسل، مدلس، معلق، منقطع اور معضل کے احکام

(۱) ابن الحنبلی قفوالاثر ص ۱۴ میں رقمطراز ہیں "صحابہ کی مرسل روایات بالاجماع مقبول ہیں۔ اور مرسل تابعی و تبع تابعی کو حنفیہ اور مالکیہ بغیر کسی شرط مزید کے قبول کرتے ہیں۔ البتہ امام شافعیؒ اس کے لئے امور خمسہ میں سے کسی ایک کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ ① کوئی اور راوی اسے مسندا بھی بیان کرے۔ ② کوئی اور اسی روایت کو اپنے مشائخ سے مرسلا نقل کرے۔ دونوں کے شیخ علیحدہ علیحدہ ہوں۔ ③ قول صحابی اس کا مؤید ہو۔ ④ علماء کی اکثریت کا قول اس کو تقویت دے۔ ⑤ اس کے بارے میں یہ معروف ہو کہ صرف عدل و ثقہ رواۃ سے ہی ارسال کرتا ہے۔

(۲) قرون ثلثہ کے بعد کے اہل علم کی مرسل روایات کا حال یہ ہے کہ اگر مرسل ثقات ہی سے ارسال کا پابند ہو تو اس کی مرسلات مقبول ہیں۔ اور اگر یہ راوی ثقہ و غیر ثقہ سب سے مرسل نقل کرتا ہے۔ تو حنفیہ میں ابوبکر الجصاص اور مالکیہ میں سے ابوالولید باجی نے اس کے غیر مقبول ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (قفوالاثر ص ۱۵) مولانا مرحوم فرماتے ہیں، معلوم ہوا کہ ثقہ و غیر ثقہ مشائخ سے اِرسالاً روایت کرنے پر جرح تب ہوگی جب راوی مرسل کا تعلق قرون ثلثہ کے بعد کے رُواۃ سے ہو۔ وگرنہ ہمارے اور مالکیہ کے ہاں مطلقاً اور شافعیہ کے ہاں اَحَدُ الشُّروط الْخَمْسَه کے ساتھ قرون ثلاثہ کی روایت مرسلہ مطلقاً مقبول ہیں۔ گویا وہ ہمیشہ ثقہ رواۃ ہی سے نقل مرسل کرتے ہیں۔

علامہ سیف الدین آمدی "الاحکام" (ج ۱ ص ۱۷۷) میں فرماتے ہیں کہ خبر مرسل کو امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، (ان سے مشہور روایت) اور جمہور معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ عیسیٰ بن

احناف قرون ثلاثہ اور ان کے بعد کے علماء حدیث کی مرسل روایت کو بھی قبول کرتے ہیں۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مذکورہ پانچ شرطوں میں سے کسی ایک کے ہونے کو ضروری قرار دیا ہے۔ امام شافعی مرسل صحابہ کو مطلقاً قبول کرتے ہیں۔ اور تابعی کے بارے میں اس تصریح کے بعد کہ وہ ثقہ ہی سے مرسل روایت کرتا ہے کے بعد ان کی مرسل روایات بھی لیتے ہیں جیسے ابن المسیب کی مراسیل ان کے ہاں مقبول ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ان کے اکثر مقلدین علماء و اصحاب اور قاضی ابو بکر اور فقہاء کی ایک جماعت نے مرسل کو قبول کیا ہے۔

آمدی فرماتے ہیں کہ مختار مسلک یہ ہے کہ عادل کی مرسل روایت مطلقاً قبول ہے اس کی دلیل اجماع ہے۔ اور عقل بھی اس کی مقتضی ہے۔

جہاں تک اجماع کی بات ہے تو صحابہ و تابعین نے مرسل کو قبول کیا ہے۔ چنانچہ صحابہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات کو قبول کیا کرتے، باوجودیکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صغرسنی کی وجہ سے نبی کریم ﷺ سے صرف چار احادیث ہی براہ راست سماع کی ہیں۔

لیکن ان کی مرویات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اور صحابہ و تابعین نے انہیں قبول کیا ہے۔ یہی حال براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں ہم جو روایت نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں، تو یہ ہماری خود کی مسموعہ نہیں ہوتی۔ بلکہ کچھ خود سنا ہوتا ہے اور کچھ ہمارے دوست واحباء نے۔

(فائدہ: عبدالفتاح الشیخ محشی فرماتے ہیں کہ محمد بن جعفر غندر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مسموعہ روایات کی تعداد ۱۰، یحییٰ بن معین امام ابوداود رحمہ اللہ نے ۹، امام غزالی و آمدی نے ۴ اور بعض حضرات نے ۲۰ تک بیان کی ہیں۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ میں نے خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے صریح مرفوعاً مسموع روایات کا تتبع کیا تو وہ صحیح و حسن درجہ کی ۴۰ سے زائد تھیں۔ ان میں ضعیف کوئی نہ تھی۔ اسی طرح یہ سب مرفوع حقیقی تھیں، مرفوع حکمی نہ تھی۔ یعنی اگر مرفوع حکمی اور ضعیف کو بھی ملایا جائے تو یہ تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہوگی۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب میں مرسل کی تفصیل میں سبب نزول کی احادیث اکثر مرسل ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تین قسم کے علوم تفسیر، مغازی اور ملاحم کی احادیث مرسلہ ہیں اور مراسیل کے بارے میں لوگوں کے قبول اور عدم قبول کا نزاع ہے۔ ان میں سے اصح اقوال حسب ذیل ہیں۔ کچھ ان میں مقبول ہیں اور کچھ مردود اور کچھ موقوف ہیں۔ دوسرا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ صرف ثقہ راوی کا ارسال کرتا ہے تو اس کی مراسیل مقبول ہیں اور اس کے برعکس مردود ہوگی۔

مرسل کی ایک قسم یہ بھی ہوئی کہ اس کے دوسرے طرق میں دوسرے راوی کسی اور شیخ سے روایت نقل کرتے ہیں تو یہ ان کی صداقت پر دال ہے۔ اور اس طرح کی مرسل میں عادۃ خطا کا احتمال متصور نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدق پر محمول ہیں۔ جیسے کہ کوئی سے دو راوی ایک ہی طویل قصہ نقل کریں اور وہ دونوں ایک الفاظ پر متفق نہ ہوں اور عادۃً ان دونوں کی مماثلت عمداً اور خطاءً مانع ہے۔ تو ان کی روایت کو صدق پر محمول کیا جائے گا۔

جیسے کہ حضرت محمد ﷺ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں سے ہر ایک نے اللہ کے بارے میں اس کے فرشتوں اور مخلوق اور آدم علیہ السلام اور یوسف علیہ السلام کے قصص کو بیان کیا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ ان میں سے کسی نے دوسرے سے استفادہ نہیں کیا۔ جب ان حضرات نے من وعن ایک ہی مفصل واقعہ بیان کیا کہ اگر یہ باطل ہوتا تو دونوں کا اتفاق محال ہوتا تو عقل فیصلہ کرتی ہے کہ یہ دونوں صادق ہیں۔)

یہی حال تابعین رحمہ اللہ کا ہے۔ چنانچہ امام اعمش نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہ میں نے ان سے عرض کی کہ جب آپ حدیث بیان کریں تو براہ مہربانی سند بھی بیان کر دیا کریں۔ فرمایا کہ جب میں کہتا ہوں، حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ تو وہ میں نے اس معین راوی سے سنی ہوتی ہے۔ اور جب میں یہ کہتا ہوں حَدَّثَنِي ابْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ تو یہ دراصل ابن مسعود کے تلامذہ کی ایک جماعت نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنا ہوتا ہے۔ اسی طرح

تابعین رحمہم اللہ کے ہاں ارسال کی مقبولیت کا اندازہ، ابن المسیب وشعبی کی مراسیل کی شہرت سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ اور صحابہ وتابعین میں سے کسی نے بھی اس پر کبھی نکیر نہیں کی۔ لہٰذا یہ اجماع ہوا۔

جہاں تک مراسیل کی حجیت کے عقلی اِثبات کی بات ہے تو جب ثقہ راوی نے جزماً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیا ہے تو یہ دلیل ہے کہ اس کو غلبہ ظن ہو چکا ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے۔ اگر اسے شک ہوتا، یا غلبہ ظن ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان نہیں کیا، تو بھلا وہ اسے روایت کیسے کرتا؟ یقیناً یہ اس کی ثقاہت کے منافی فعل ہوتا کیونکہ اس کے اس طرح جزم سے کہنے سے سامعین کو حدیث نبوی کا یقین ہو جاتا ہے۔ اور اسے ثقہ وعدل بھی اس کے اس یقین اور صدق خبر کی وجہ سے کہا جارہا ہے''۔ اس کے بعد آمدی نے مرسل کی حجیت پر کئے گئے ممکنہ اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور طویل تر گفتگو کی ہے۔

تدریب الراوی ص ۱۲۰ میں ہے، بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ حنفیہ کے ہاں مراسیل صحابہ وتابعین واتباع تابعین حجت ہیں۔ ان کے بعد نہیں، کیونکہ حدیث میں ہے کہ قرونِ ثلاثہ کے بعد کذب وجھوٹ پھیل جائے گا۔ (نسائی)

ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تابعین کا قبول مراسیل پر اجماع ہے ان میں سے کسی سے بھی مرسل روایات کا انکار منقول نہیں۔ ہاں ۲۰۰ سال کے بعد ایک عالم سے ان کا ردّ منقول ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان کی مراد امام شافعیؒ ہیں کہ سب سے پہلے انہوں نے مرسل کا ردّ کیا۔

(فائدہ: محشی مرحوم نے یہاں ابن حجر رحمہ اللہ کی ''النکت'' اور سخاوی کی فتح المغیث اور شوکانی مرحوم کی اِرشاد الفحول کے حوالہ سے ابن جریر رحمہ اللہ کے دعویٰ اجماع پر رد کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے قبل اہل علم بھی اور بعد میں بھی مرسل کی حجیت کے منکر رہے ہیں۔ چنانچہ ابن عباس، ابن مسیب ابن سیرین زہری، شعبہ، ابن مہدی یحییٰ قطان سے اس کا انکارِ حجیت منقول ہے۔ اور یہ سب لوگ امام شافعیؒ سے مقدم ہیں۔ البتہ امام حاکم نے امام مالک کی

طرف جوانکار مرسل کی نسبت کی ہے یہ درست نہیں۔ابن عبدالبر المالکی نے تمہید میں اس کو رد کیا ہے۔اگر حاکم کی روایت درست بھی ہو، تو شاذ درجہ کی ہے ائمہ مالکیہ کے خلاف ہے۔)

(۳) صحیح بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں مرسل کا درجہ مسند و متصل سے کم ہے۔اگرچہ بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ مسند روایت کرنے والا تو اپنی ذمہ داری سند پر اور مرسل بیان کرنے والا خود ذمہ داری لے لیتا ہے تو اس طرح مرسل، مسند سے فائق ہوگی۔

ابن الحنبلی قفوالاثر ص ۸ پر فرماتے ہیں۔صحیح و حسن احادیث کے مراتب کا بیان اس طرح ہے۔جس روایت میں صحیح کی تمام شرائط بلا اختلاف واقع ہو جائیں، وہ مندرجہ بالا روایات سے مقدم ہوگی۔جس میں تمام شرائط کے پائے جانے میں اختلاف ہو جائے۔کسی شرط کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہو کہ وہ صحیح کی شرط ہے یا نہیں، لیکن وہ روایت میں موجود نہ ہو۔تو یہ دونوں مؤخر ہوں گی۔

مثلاً مسند اور مرسل کا اختلاف ہو جائے تو مسند کی قبولیت پر اتفاق اور مرسل میں اختلاف ہے۔لہٰذا مسند کو ترجیح ہوگی۔اسی طرح ایک حدیث کا راوی عادل کے ساتھ ضابط بھی ہو اور دوسری حدیث کا راوی عادل تو ہو مگر ضابطہ نہ ہو۔تو پہلی کو ترجیح ہوگی۔

پس جب مرسل و مسند کا تعارض ہوگا تو مسند کو ترجیح ہوگی ہاں اگر اس مرسل کی تائید امام شافعیؒ کے بیان کردہ وجوہ خمسہ میں سے کسی سے ہوگی۔تو مرسل کو ترجیح ہوگی۔علماء اصولیین نے ان وجوہ خمسہ کے ساتھ موافقت قیاس کا بھی اضافہ کیا ہے۔(تدریب ص ۱۲۲) اس صورت میں یہ مرسل مسند کی طرح ہوگی۔اور بعض صورتوں میں یہ مسند سے فائق ہو سکتی ہے۔چنانچہ تدریب ص ۱۲۰ میں ہے۔اگر مرسل کی تائید کسی اور روایت مرسل ہو یا مسند سے ہوگی۔اور اس دوسری مرسل روایت کے رواۃ پہلی مرسل کی رواۃ کے علاوہ دیگر ہوں تو اس سے مرسل اوّل کی صحت واضح ہو جائے گی۔اور یہ دونوں مرسل اور اس کی مؤید روایت دونوں صحیح ہوں گی۔اب اگر ان کے مقابل میں ایک سند کی حامل صحیح روایت آ گئی تو

ہم مرسل وموئید کو ترجیح دیں گے۔ ہاں اگر ان مرسل وموئید اور صحیح کے مابین جمع کرنا تطبیق دینا ممکن ہو تو اس طرح ہی کیا جائے گا۔

علامہ عینی نے بھی عمدۃ القاری ج ۳ص ۱۱۶ میں یہی فرمایا کہ دو مرسل روایات اگر مسند کے معارض ہوں تو مرسل کو ترجیح دینا اولیٰ ہے۔

(۴) امام شافعیؒ کی کلام میں جو گزرا کہ مرسل کی تائید مسند سے ہو تو مراد یہ ہے کہ ایسی مسند ہو کہ جس کی سند زیادہ قابلِ اعتماد قرار نہ دی گئی ہو۔ چنانچہ سیوطیؒ نے تدریب صفحہ ۱۲۲ میں لکھا ہے: ''علماءِ اصولیین میں سے امام رازی وغیرہ حضرات نے اس مرسل جو موید بالمسند ہو کی صورت یہ بیان کی ہے کہ وہ مسند ایسی ہو کہ اس کی سند کو زیادہ درخور اعتناء نہ سمجھا گیا ہو۔ کیونکہ اگر اسکی سند عمدہ ہوگی تو پھر تو استدلال اسی مسند ہی سے ہو گا۔ جب کہ صورتِ واقعہ تو یہ ہے کہ ہمارے پاس مسند نہ ہو مرسل ہو اسکی تائید مسند کرتی ہو تو ہم اس مرسل کو قبول کریں گے۔ پس مسند سے مراد وہی مسند ہے جس کی سند کو زیادہ اہمیت نہ دی گئی ہو۔

(۵) محدثین نے بعض ائمہ تابعین کی مرسلات کی تصحیح کی ہے ہم ان کو بیان کرتے ہیں

ا۔ مراسیل شعبی

امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۷۹ میں فرماتے ہیں کہ احمد عجلی نے فرمایا کہ امام شعبی رحمہ اللہ کی مرسل روایات صحیح ہیں وہ صرف صحیح روایات ہی مرسلاً بیان کرتے ہیں۔ تہذیب التہذیب ج ۵ص ۶۷ میں اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا، آجری نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ کہ مجھے شعبی کی مراسیل ابراہیم نخعی کی مراسیل سے زیادہ پسند ہیں۔

۲۔ مراسیل نخعی

نصب الرایہ ج ۱ ص ۵۲ میں ہے۔ ابن عدی، ابن معین سے نقل کرتے ہیں کہ امام نخعی کی مراسیل صحیح ہیں۔ بجز دو کے، ایک تاجرالبحرین والی مرسل روایت، اور دوسری حدیث القهقهة۔

(فائدہ) نخشی نے یہی بات کہ مراسیل نخعی صحیح ہیں۔ ابن عبدالبر سے بھی نقل کی ہے علامہ کوثری نے ''تمہید'' کے حوالہ سے لکھا کہ اہل علم ابراہیم نخعی کی مرسلات کو ان کی مسانید پر فوقیت دیتے ہیں اسی طرح امام طحاوی، دارقطنی، ابن القیم نے بھی ان کی صحت کا قول اختیار کیا ہے لیکن اس میں لوگوں کے احوال کا اعتبار بھی مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی دوسرے شہر سے آئے اور وہاں ہونے والے واقعہ کی خبر دے اور پھر دوسرا شخص بھی اسی واقعہ کی خبر دے حالانکہ ان دونوں کی ملاقات نہ ہوئی ہو تو دل اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ یہ واقعہ سچا ہے، اگر ان کی ملاقات ہوئی ہو تو پھر اس واقعہ میں کذب کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد شیخ ابوالفتاح فرماتے ہیں کہ حفاظ اور فقہا کے کلام میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اس لیے حفاظ کے ہاں سند کا آپ ﷺ کا اتصال شرط ہے جب کہ فہا اس مرسل حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جو کہ اپنے قرائن کی وجہ سے مضبوط ہو گئی ہو تو تمام فقہاء کرام کا مرسل سے استدلال کرنے کی تحقیق یہی ہے۔

پھر ضعیف حدیث کے مختلف طبقات ہیں، سب پہلا درجہ یہ ہے کہ وہ بہت زیادہ شاذ ہو دوسرا درجہ یہ ہے کہ تدلیس کا احتمال ہو اور اس کی تخریج صحیح میں کی گئی ہو۔ اگرچہ سماع کی تصریح نہ کی گئی ہو۔ نیز یہ کہ وہ راوی صرف ثقہ کی تدلیس کرتا ہو۔ جیسے زھری اور سلیمان اعمش وغیرہ اور صحیح مسلم میں ابان بن عثمان کی روایت ہے اس بارے میں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں انہوں نے اپنے والد سے سماع نہیں کیا۔)

تدریب الراوی ص ۱۲۴ میں ہے کہ ابن معین نے ابراہیم کی مرسلات کو شعبی کی

مرسلات پر فوقیت دی ہے۔اسی طرح سالم بن عبداللہ، قاسم بن ابی بکر، سعید بن المسیب کی مرسلات پر بھی ترجیح دی ہے۔امام احمد نے ان کے بارے میں لَا بَأْسَ بِهَا (ان میں کوئی نقص نہیں) بھی فرمایا ہے۔

۳۔مراسیل ابن المسیب

تدریب الراوی ص ۱۲۳ میں ہے۔امام حاکم علوم الحدیث میں فرماتے ہیں کہ مراسیل میں سب سے زیادہ صحیح ابن المسیب کی ہیں جیسا کہ ابن معین نے فرمایا ہے۔وجہ یہ ہے کہ ابن المسیب صحابہ کی اولاد میں سے ہیں۔عشرہ مبشرہ سے ملے ہیں۔اہل حجاز کے فقیہ اور مفتی ہیں۔اوران فقہاء سبعہ کے سرخیل ہیں جن کے اجماع کو امام مالک رحمہ اللہ تمام علماء امت کے اجماع کے برابر قرار دیتے ہیں۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابھی یہ بات گزری کہ ابن معین رحمہ اللہ نے نخعی رحمہ اللہ کی مراسیل کو ابن المسیب کی مراسیل پر فوقیت دی ہے۔اوراس عبارت میں ابن المسیب کی مراسیل کی ترجیح ثابت ہورہی ہے۔لہٰذا ابن معین کے اقوال میں تعارض ہے۔

(فائدہ) مترجم عرض کرتا ہے کہ تعارض کو اس طرح ختم کیا جاسکتا ہے کہ ابن معین نے مراسیل نخعی کو اعجب (پسندیدہ) اور ابن المسیب کی مراسیل کو اصح (سنداً زیادہ صحیح) قرار دیا ہے اس سے یہ نکتہ بھی نکل آئے گا کہ کبھی محدث غیر اصح کو بھی کسی وجہ سے ترجیح دے سکتا ہے۔(واللہ اعلم)

۴۔مراسیل قاضی شریح

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ شریح قاضی مخضرمی، ثقہ تابعی ہیں۔کبار تابعین میں ان کا شمار ہے۔خلفاء ثلاثہ عمر وعثمان وعلی کے زمانوں میں قضاء پر فائز رہے۔انہوں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے مرسلا روایات نقل کی ہیں۔بہتر ہے کہ ان کی روایاتِ مرسلہ کا درجہ بھی ابن المسیب اونخعی کی روایات کے برابر ہو۔

ابو نعیم نے الصحابہ اور ابن السکن نے بھی الصحابہ میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے ملے ہیں۔ اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی الاصابہ میں قسم اول میں ان کا شمار کیا ہے۔

پس ایسا تابعی جو محتمل الصحبۃ ہے اس کی مراسیل زیادہ صحت کا احتمال رکھتی ہیں ان مرسل روایات سے جو ان تابعین سے ہیں جن کی عدمِ صحبت پر اتفاق ہے، کیونکہ ان کا ارسال صحابی کے ارسال کے زیادہ قریب ہے۔ ابھی ہم ابن حبان کا اقتباس نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے مطلقاً تابعین کبار کی مرسل روایات کو قبول کرنے کا قول اختیار کیا ہے۔

۵۔ حسن بصریؒ

علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ حسن رحمہ اللہ کی مرسلات جو اُن سے ثقہ رواۃ نقل کرتے ہیں، ان میں بہت کم ہی ساقط الاعتبار ہیں۔ ابوزرعہ کے بقول حسن کی مراسیل میں صرف چار روایات کی اصل انہیں نہیں ملی۔ وگرنہ ہر مرسل کی تقویت انہیں ملی۔ یحییٰ بن سعید القطان نے بھی یہی بات فرمائی کہ ایک دو حدیثوں کے علاوہ حسن کی سبھی مراسیل کی اصل ہمیں مل گئی۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ سخاوی نے فَتْحُ الْمُغِيْث میں فرمایا کہ ابوزرعہ رحمہ اللہ ان چار کو بیان کر دیتے تو کیا ہی اچھا ہوتا۔ شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں امام احمد، دارِقطنی، ابن عبدالبر، حافظ عراقی نے حسن بصری رحمہ اللہ کی مرسلات پر نقد کیا ہے۔ اور انہیں ضعیف قرار دیا ہے نا قابل احتجاج بتایا ہے جب کہ مولانا مرحوم نے ان کی صحت کا قول اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ابن مفلح حنبلی نے امام احمد رحمہ اللہ سے روایت کیا کہ حسن کی مرسلات صحیح ہے۔ اس تعارض کے شیخ نے دو جواب دیے ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول حسن جن روایات مرسلہ میں جَزْمًا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰـهِ کہتے ہیں وہ مقبول ہیں۔ اور ان کی مرسلات پر جرح کا تعلق غیر جزمی روایات سے ہے۔ ذَكَرَهٗ فِي التَّدْرِيْب (ابن حجر رحمہ اللہ یہ بات تدریب الراوی میں سے ذکر کی ہے)۔

(۲) اور دوسرا جواب ابن مفلح نے دیا کہ حسن کی مرسل روایات جو ضعیف رُواۃ حسن سے نقل کرتے ہیں، وہ غیر معتبر ہیں تو جرح کا تعلق خاص روایات سے ہے۔سب سے نہیں۔)

۶۔ مراسیل ابن سیرین

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اسی طرح ابن سیرین کی مرسلات بھی صحیح ہیں۔ چنانچہ اَلْجَوْهَرُ النَّقِیّ میں ہے۔ابو عمر نے تمہید ج ا ص ۳۰ میں فرمایا۔ جس شخص کے بارے میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ وہ صرف ثقہ ہی راوی سے روایت لیتا ہے۔ تو اس کی تدلیس، و ترسیل مقبول ہے۔ لہٰذا ابن المسیب، محمد بن سیرین ابراہیم کی مرسلات محدثین کے ہاں صحیح ہیں۔

(فائدہ: شیخ ابن عبدالھادی فرماتے ہیں کہ سعید بن میتب کی مراسل حجت ہیں۔ اس طرح ابن القیم نے اپنی کتاب ''زاد المعاد'' میں حدیث نقل کی ہے۔''روی یحییٰ بن سعید الانصاری عن ابن المسیب قال، قال عمر ایما امرأہ تروجت...... الخ اس طرح ان کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت ابن المسیب کا سماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے، لیکن ائمہ اسلام اور جمہور علماء سعید بن المسیب کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اور ان کے ہم عصر لوگوں میں سے کسی سے بھی حضرت پر طعن ثابت نہیں ہے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما لوگوں کو ان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کے لئے بھیجا کرتے تھے۔ اور وہ ان پر فتویٰ بھی دیتے تھے۔)

۷۔ مراسیل محمد بن منکدر

یہی حال محمد بن منکدر کی مرسلات کا ہے۔ وہ بھی صحیح ہیں۔ ابن عیینہ کے بقول: جو لوگ بھی اِرسالاً قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ اس کے لائق میری نظر میں ابن المنکدر ہیں، یعنی ابن منکدر بڑی احتیاط سے یہ بات کیا کرتے۔

(تہذیب ج ۹ ص ۴۷۵)

۸۔ثقہ تابعین واَتباع تابعین کی مراسیل

تدریب ص ۱۲۵ میں ہے، یحییٰ القطان فرماتے ہیں، ابن جبیر رحمہ اللہ کی مرسلات مجھے عطاء رحمہ اللہ کی مرسلات سے زیادہ پسند ہیں، پوچھا گیا، مجاہد و طاؤس کی مراسیل کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا قریب قریب ہیں، پھر فرمایا کہ عمرو بن دینار کی مراسیل مجھے پسند ہیں، معاویہ بن قرۃ کی مرسلات زید بن اسلم سے زیادہ پسند ہیں۔اور مالک بن انس کی مراسیل بھی مجھے محبوب ہیں۔محدثین میں امام مالک رحمہ اللہ سے بڑھ کر کوئی صحیح حدیث بیان نہیں کرتا۔

(فائدہ) سخاوی نے فتح المغیث ص ۶۷ میں مراسیل کے مراتب اس طرح بیان کئے ہیں (۱) اس صحابی کا ارسال جو ثابت السماع ہو۔(۲) اس صحابی کا ارسال جسے محض رُوَیت کا شرف حاصل ہے۔ (۳) مخضرمی کا ارسال ۔ (۴) متقن تابعین جیسے ابن المسیب کا ارسال۔(۵) محتاط اہل علم جو چوتھے طبقہ کے قریب قریب ہیں جیسے مجاہد و شعبی کا ارسال۔ (۶) ان حضرات تابعین کا ارسال جو ہمہ قسم کے شیوخ سے روایت لیتے ہیں جیسے حسن بصری رحمہ اللہ۔

اور صغار تابعین جیسے قتادہ، زہری، حمید طویل، عموماً یہ تابعین ہی سے لیتے ہیں۔ ارسال روایت تعمداً کرنے کی حیثیت کے بارے میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔اگر تو مرسل صرف عادِلین ہی سے ارسال کرتا ہے۔تو بلا خلاف یہ درست ہے اور اگر غیر عادل سے کرتا ہے تو بالاتفاق ممنوع اور اگر ایسے شیخ سے کرتا ہے جو اس کے ہاں ثقہ اور دیگر کے ہاں غیر ثقہ، تو اس کے جواز و عدم جواز کے اپنے اپنے اسباب ہیں۔

(٦) بعض تابعین واتباع تابعین کے مراسیل کے ضعف پر محدثین نے تصریح کی ہے۔ جس کی تفصیل یوں ہے

ا۔ مراسیل عطاء

ابن المدینی کہتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح ہمہ قسم کے لوگوں سے مرسل روایت کرتے ہیں۔ مجاہد کی مراسیل عطا کی مراسیل سے زیادہ مجھے پسند ہیں۔

۲۔ مراسیل زہری

ابن معین اور یحییٰ قطان محمد بن شہاب زوہری کے مراسیل کے بارے فرماتے ہیں کہ میں لَیسَ بِشَیْءٍ (یعنی ان کی کوئی حیثیت نہیں) ہیں۔ یہی امام شافعی کا فرمان ہے۔ آپ فرماتے ہیں وہ تو سلیمان بن ارقم جیسے شخص سے بھی روایت کر لیتے ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کہا کرتے کہ زہری کی مراسیل بہت ناپسندیدہ ہیں۔ اس لئے کہ وہ حافظ حدیث ہیں چاہیں تو مسند بیان کر سکتے ہیں اور ارسالا صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ سند کو پیش کرنا اچھا نہیں سمجھتے (کہ لوگ اس پر جرح کر دیں گے)۔

۳۔ مراسیل قتادہ

یحییٰ بن سعید قتادہ کی مراسیل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ہوا کی طرح ہیں۔ یعنی ان کا کوئی درجہ نہیں۔

۴۔۷۔ ابواسحاق ہمدانی اعمش، تیمی اور ابن ابی کثیر کی مراسیل

یحییٰ فرماتے کہ ابواسحاق ہمدانی، اعمش، تیمی اور ابن ابی کثیر کے مراسیل تو لاشی کے مشابہ ہیں۔

۸۔۱۰۔اسماعیل بن ابی خالد، ابن عیینہ، سفیان ثوری کی مراسیل

اسماعیل کی مراسیل لَیْسَ بِشَیْءٍ (یعنی ان کی کوئی حیثیت نہیں) ہیں۔ابن عیینہ کی مرسلات شِبْهُ الرِّیْحِ (یعنی ہوا ہیں) ہیں۔اور یہی حال ثوری کی مرسلات کا ہے۔ (تدریب ۱۲۳۔۱۲۴۔۱۲۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، ہمارے اُصول کے مطابق قرن ثانی وثالث کے علماء کی مراسیل پر نقد درست نہیں ہمارے ہاں یہ مقبول ہیں۔ ہمہ قسم کے رواۃ سے نقل مرسل قرن ثالث کے بعد کے رواۃ کے لئے قادح ہے۔قرن ثانی ثالث کے لئے نہیں۔

یہ بات بھی آگے آرہی ہے کہ محدثین نے بعض اہل علم کی مرسلات کو تو رد کردیا ہے۔اوران کی تدلیس کو قبول کرلیا ہے۔حالانکہ ارسال وتدلیس حکم میں برابر کے درجہ میں ہیں تو مراسیل کا رد کرنا چہ معنی دارد؟

ابن حجر رحمہ اللہ ''طبقات المدلسین'' میں فرماتے ہیں کہ، دوسرا مرتبہ ان رُواۃ کا ہے کہ ائمہ فن نے ان کی تدلیس کو قبول کیا ہے۔اور صحیح میں ان کی روایت کو جگہ دی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ رُواۃ امامت کے مرتبہ پر فائز ہیں۔مزید ان کی مرویات کی کثرت کے مقابلہ میں معنعن روایات کی تعداد بہت ہی کم ہے۔یا پھر وہ تدلیس میں ثقہ راوی سے تدلیس کرتے (جیسے ابن عیینہ) تو ان کی مدلس روایات قبول کرلی گئیں۔

یہ عبارت ثوری وابن عیینہ) کی مدلس روایات کے مقبول ہونے پر دال ہے۔لہٰذا بہتر ہے کہ ان کی مرسلات کا بھی یہی حکم ہو۔اسی طرح متفق علیہ ائمہ فن کی مرسلات جیسے زہری، قتادہ عطاء وغیرہم۔

رہا ہمہ قسم کے رواۃ سے ارسال کرنا، تو صحت مراسیل میں قادح نہیں، کیونکہ وہ یقین کے ساتھ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ کہتے ہیں۔اور یہ تب ہی ہے جب ان کے ہاں یہ ثابت ہو چکا ہو۔اور جس واسطہ کا وہ ذکر نہیں کررہے اس کو وہ عادل سمجھتے ہوں گے۔وگرنہ ان کے

مقام سے بعید ہے کہ رَجْمًا بِالْغَیْبِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ کہہ دیں۔(ذَکَرَہُ الْآمِدِی)

(۷)ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو مدلس راوی ثقاہت کے وصف کے ساتھ متصف ہو جب وہ معنعن روایت کرے تو تصریح بالسماع نہ ہونے تک اس کی روایت قبول نہ ہوگی۔

ہم حنفیہ کے ہاں معنعن کا حکم مرسل کی طرح ہے اور دونوں کے احکام برابر ہیں۔ (قفو الاثر ۱۶)۔مولانا فرماتے ہیں مدلس اگر قرون ثلاثہ میں سے ہو۔تو ان کی تدلیس ان کی مرسل روایات کی طرح مقبول ہوگی۔اواگر مدلس ان کے علاوہ ہوتو یہ تفصیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

تدریب الراوی ص ۱۴۳ میں ہے۔قائلین مرسل جو (مرسل کو قبول کرتے ہیں) میں سے جمہور علماء مدلس روایت کو مطلقاً قبول کرتے ہیں۔بغدادی نے اس کو بیان کیا ہے۔

امام نووی نے شرح مہذب میں جو بیہقی اور ابن عبداللہ کی پیروی کرتے ہوئے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ معنعن روایت مردود ہے تو اس کا محمل یہ ہے کہ جن لوگوں کے ہاں مرسل مقبول نہیں،ان کا اتفاق مراد ہے۔

فائدہ:ابن عبدالبر نے تمہید ج اص ۳۱ میں نقل کیا ہے کہ ائمہ حدیث فرماتے ہیں۔ابن عیینہ چونکہ ابن جریج و معمر اور ان کے ہمسر اہل علم سے تدلیس کرتے ہیں لہٰذا ان کی تدلیس مقبول ہے۔ابن حبان نے اسے ترجیح دی اور اسے ابن عیینہ کی خصوصیت قرار دیتے ہوئے کہا کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے کبار تابعین رحمہم اللہ صرف صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہی مرسل روایت بیان کرتے ہیں۔بزاز نے بھی یہی کہا کہ جو ثقہ علماء سے تدلیس کرے وہ مقبول ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن حبان کا ابن عیینہ کی تدلیس کی قبولیت میں کبار تابعین کا ارسال مثال میں لانا یہ دلیل ہے کہ محدثین کے ہاں کبار تابعین (جن میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ،امام زہری رحمہ اللہ شامل ہیں) کی مراسیل مقبول ہیں۔

فائدہ: صحیح بات یہ ہے کہ تدلیس موجب جرح نہیں،تدلیس کے حرام نہ ہونے پر دلیل ابن عدی کی وہ روایت ہے جس میں حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، یوم بدر میں ہم میں سے صرف حضرت مقداد ہی شہسوار تھے۔ابن عساکر فرماتے ہیں کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کا ہم میں

سے (فِيْنَـا) (ہم میں سے) کہنے سے مراد مسلمان ہیں کیونکہ براء بدر میں شریک ہی نہیں ہوئے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: جب تدلیس جرح نہیں، تو ارسال بطریق اولیٰ جرح نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں زیادہ احتمال مجروح ہونے کا تدلیس میں ہے، تو جب وہ جرح نہیں تو ارسال بھی نہیں، امام بغوی نے اپنی سند سے شعبہ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے ہیں میں نے علماء حدیث میں سے صرف ابن عون اور عمرو بن مرۃ کو ہی تدلیس کرتے دیکھا ہے۔ (طبقات المدلسین، ۲۱)

فائدہ: بیہقی معرفۃ میں شعبہ سے ناقل ہیں کہ تین لوگوں کی تدلیس سے میں نے تمہیں مستغنی کر دیا ہے۔ (یعنی میں انہی کی مدلس روایت کو مسندا بیان کر دیتا ہوں) اعمش، ابو اسحاق، قتادہ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ان تین مشائخ کی احادیث میں یہ بہترین ضابطہ ہے کہ ان کی روایات اگر شعبہ نقل کریں گے۔ تو معلوم ہوگا کہ یہ محمول علی السماع ہیں۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ لَيْث عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ کی سند میں لیث ابوزبیر سے صرف وہی روایت کرتے ہیں جو ابوزبیر نے جابر سے سنی ہوئی ہوتی ہے۔ اگر چہ ابوزبیر عن جابر کہہ رہے ہیں تو اسی طرح شعبہ بھی اعمش وغیرہ کی روایات میں سے جو بیان کریں گے تو ان میں عنعنہ سماع پر ہی محمول ہوگا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے زیادہ بہترین قاعدہ وہ ہے جو ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ج ا ص ۲۶۰ میں بیان کیا ہے وہ یہ کہ شعبہ صرف صحیح احادیث ہی مشائخ سے لیتے ہیں۔ ابن القیم نے اعلام الموقعین ج ا ص ۲۰۲ میں فرمایا کہ شعبہ تو فن حدیث میں حامل لواء ہیں یعنی علم حدیث کے علم بردار ہیں۔ ابن قیم بعض ائمہ سے نقل کرتے ہیں جب کسی حدیث میں شعبہ آجائے، تو اس کو مضبوطی سے تھام لو، کیونکہ یہ تدلیس اور اختلاط راوی سے سالم روایت ہوگی۔ بشرطیکہ شعبہ تک صحت سند کا التزام ہو۔

حافظ فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۶ میں فرماتے ہیں۔ اسماعیلی نے ابواسحاق سبیعی کے سماع از عبدالرحمٰن بن اسود کی صحت پر یہ قرینہ پیش کیا کہ یحییٰ قطان اس روایت کو زہیر سے نقل کرتے ہیں اور قطان کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ زہیر سے ایسی روایت لیں جس کے راوی ابواسحاق کا سماع عبدالرحمٰن سے ثابت نہ ہو۔

شاید قطان کے طریق کار سے اسماعیلی نے یہ بات اخذ کی ہے یا پھر انہیں قطان سے اس کی تصریح مل گئی ہوگی۔

(۸) معلّق: وہ روایت ہے جس کے شروع میں ایک راوی یا ایک سے زائد مسلسل راوی ساقط ہوں۔ اور یہ بطور تدلیس نہ ہو۔ اور معضل وہ روایت ہے کہ جس کی سند میں کہیں بھی دو یا زائد راوی مسلسل ساقط ہوں۔ اور منقطع وہ ہے کہ جس کی سند میں ایک یا زائد راوی ساقط ہو اور سقوط میں تسلسل نہ ہو بلکہ کہیں سے بھی سقط ہو سکتا ہے۔

پس ان تعریفات کے مطابق معضل و منقطع اور معلّق کے درمیان من وجہ عموم ہے۔

علماء حنفیہ میں سے شیخ سراج ہندی فرماتے ہیں کہ مرسل محدثین کی اصطلاح میں تابعی کا قول: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ہے۔ اور اگر تابعی سے قبل ایک راوی ساقط ہو تو یہ منقطع ہے اور اگر تابعی سے قبل ایک سے زائد راوی ساقط ہوں تو یہ معضل ہے۔ سراج ہندی نے ان اقسام میں معلّق کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن یہ عدم ذکر اس وجہ سے نہیں کہ محدثین کے ہاں اس کا ذکر نہیں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ معلّق یا تو معضل میں داخل ہے یا منقطع میں۔ سراج فرماتے ہیں۔ مذکورہ بالا تمامی اقسام علماء اصولیین کے ہاں مرسل کہلاتی ہیں۔ (قفوالاثر ص ۱۵، ۱۶)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: بلاغات کا مسئلہ بھی کچھ اسی طرح ہے۔ ہمارے ہاں ثقات رواۃ اگر قرون ثلاثہ کے ہوں تو ان کی بلاغات مطلقاً مقبول ہیں۔ جیسے ائمہ اربعہ، امام محمد وابو یوسف و اَمْثَالُهُمْ، ان کے بعد کے اہل علم کی بلاغات اگر جزم کے ساتھ ہوں اور رواۃ بھی ثقہ ہوں جیسے امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ۔ تو ان کو قبول کیا جائے گا۔ اور اگر ایسے رواۃ ہوں جو ہمہ قسم کے رواۃ سے لیتے ہوں تو غیر مقبول ہوں گی۔

ردّ مختار میں ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کی بلاغات ہمارے ہاں حجت ہیں۔ اَلتَّعْلِیْقُ الْمُمَجَّدُ ص ۴۱ میں بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

امام زُرقانی نے شرح موطا میں لکھا کہ امام مالک رحمہ اللہ کی بلاغات ضعیف نہیں۔ زُرقانی نے ان کا تتبع کیا، تو امام مالک رحمہ اللہ کے طریق کے علاوہ دیگر رواۃ کے طریق سے ان بلاغات کو مسند پایا۔ (غیث الغمام ص ۴۹)

بخاری و مسلم کی تعلیقات میں جہاں جزم ہے جیسے قَالَ اَمَرَ، نَهٰى، فَعَلَ رَوَىٰ، ذَكَرَ تو یہ گویا ان کے ہاں صحت ہی کا حکم ہے۔ کچھ تعلیقات ان کی شرائط کے مطابق ہیں اور کچھ ان کی شرائط کے مطابق تو نہیں، لیکن صحیح ہیں۔

اور جن تعلیقات میں جزم نہیں جیسے یُرْوٰی، یُذْكَرُ، یُحْكٰى، یُقَالُ، رُوِیَ، ذُكِرَ یا فِی الْبَابِ عَنِ النَّبِی صلی اللہ علیہ وسلم ہو، تو ان پر صحیح کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ (ہاں اگر تحقیق ہو جائے تو پھر لگ سکتا ہے) لیکن ان تعلیقات کو حد اعتبار سے ساقط بھی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ بہر حال یہ صحیح کی صفت سے متصف کتاب میں آئی ہیں۔ (تدریب ۶۰ تا ۶۳)

چھٹی فصل

حدیث مضطرب کا بیان، یہ وہ حدیث ہے جس کے متن یا سنئد یا دونوں میں ایسا اختلاف ہو، جسے جمع کرنا ناممکن ہو

(ا) عام طور پر اضطراب کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ جس روایت کے متن وسند یا دونوں میں بکثرت اختلاف ہو، تو یہ مضطرب ہوگی، اور ایسی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔ سمجھنا چاہیے کہ نفس اختلاف سے اضطراب لازم نہیں آتا۔ اور نہ اس وجہ سے ضعف ضروری ہے۔

حافظ نے ہدی الساری ص ۳۴۶ میں اس کی تصریح کی ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث جب کسی روایت میں اختلاف کریں گے تو دو شرطوں کے ساتھ اسے مضطرب کہا جائے گا۔ روایت (متن وسند) میں آنے والے سبھی اختلاف برابر درجہ کے ہوں۔ اگر ان میں سے کوئی ایک راجح ہوا، تو اس کو ترجیح دے کر راجح اور بقیہ اختلافات کو مرجوح قرار دیا جائے گا۔ اوران مرجوح اختلافات رواۃ کی وجہ سے راجح قول پر مبنی صحیح حدیث کو معلول و مضطرب قرار دینا درست نہ ہوگا۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ ان مختلف رولیات کے مابین محدثین کے قواعد کے مطابق جمع و تطبیق نہ ہوسکتی ہو۔ اس وقت یہ حکم لگایا جائے گا کہ رُواۃ حدیث اس حدیث کو اچھی طرح ضبط نہ کرسکے جس کی وجہ سے اختلافات ہوگئے ہیں۔

(۲) الجوہر النقی ج ا ص ۱۴۳ میں ہے۔ جب ثقہ راوی کسی سند کو بیان کردے تو اس کی سند پر اعتماد ہوگا۔ اور اس میں آنے والے اختلافات (جنہیں جمع وتطبیق کرنا ممکن ہو یا غیر قادح اختلافات ہوں) کی پرواہ نہ کی جائے۔ نفس اختلاف (غیر قادح) تو خود صحیحین کی روایات

میں بھی موجود ہے۔

چنانچہ بیہقی نے بھی سنن کے شروع میں ایسے ہی فرمایا۔انہوں نے هُوَالطَّهُوْرُ مَـائُـهٗ (کہ سمندر کا پانی پاس ہے) کو بیان کیا اوراس میں رواۃ کے اختلاف کوتفصیل سے بیان کرنے کے بعد فرمایا: یہ اختلافات بجا مگر اسی حدیث کو ثقہ راوی یعنی امام مالک رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔اور موطا میں اس کی تخریج کی ہے اور ابوداؤد رحمہ اللہ نے سنن میں اسے روایت کیا ہے۔

تدریب ص ۱۷۳ میں ہے''ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اضطراب و صحت جمع ہو سکتے ہیں۔اس کی صورت یہ ہوگی کہ روایت میں موجود کسی شخص کے نام، ولدیت،نسب میں اختلاف آجائے۔اور یہ شخص بالاتفاق ثقہ ہو۔تو یہ اختلاف موجب ضررو اضطراب نہ ہوگا۔اور روایت پر صحت کے حکم سے مانع نہ ہوگا۔امام زَرکشیؒ نے اپنی کتاب ''مختصر'' میں فرمایا کہ کبھی صحیح وحسن میں قلب وشاذ اور اضطراب بھی آجاتے ہیں۔

ساتویں فصل

جرح وتعدیل کے اُصول ان کے الفاظ اور اَسباب جرح کا بیان

جرح مبہم مقبول نہیں، جس راوی کی توثیق کسی نے نہ کی ہواس کے بارے میں جرح مبہم مقبول ہے

تعدیل مبہم کو بغیر سبب بیان کیے قبول کیا جائے گا کیونکہ تعدیل کے اسباب بکثرت ہیں ان کا ذکر کرنا موجب ثقل ہے۔ لیکن جرح کا یہ معاملہ نہیں جرح مبین یعنی ایسی جرح جس میں اس کی وجہ بیان کی گئی ہو۔ وہی قبول ہوگی کیونکہ جرح کی کوئی ایک وجہ ہی ہوگی (غالبًا) لہٰذا اس کا بیان مشکل نہیں مزید براں جرح میں لوگوں کے زاویے مختلف ہیں، بسا اوقات ناقد اپنے خیال میں کسی بات کو جرح سمجھ کر جرح کر دیتا ہے۔ حالانکہ نفس الامر میں وہ جرح نہیں ہوتی۔ لہٰذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہوگا تا کہ حقیقت منکشف ہو سکے کہ آیا واقعی جرح ہے بھی یا نہیں۔ ابن الصلاح نے اس تشریح کو قبول کرتے ہوئے فرمایا کہ فقہ اصول فقہ میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے بقول حفاظ حدیث جیسے شیخین وغیرھما حضرات ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ (الکفایہ ۱۰۸)

اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے ایسے رواۃ سے بھی روایت لی۔ کہ جن پر ان سے قبل جرح کی جا چکی ہے جیسے عکرمہ، عمرو بن مرزوق اور مسلم نے سوید بن سعید اور ایک قابل ذکر تعداد ایسے رواۃ کی اختیار کی کہ جن پر طعن وجرح مشہور ہے۔ یہی طریقہ امام ابوداؤد کا ہے ان حضرات کا طریقہ کار دلیل ہے کہ ان کے ہاں جرح اس وقت تک مقبول نہیں جب تک وہ جرح مبین نہ ہو۔

(فائدہ: حاشیہ میں مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں کہ ہمارے حنفیہ اہل علم وائمہ کے ہاں اس مذہب کے درست ہونے کی تصریح درج ذیل کتب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ کشف الاسرار شرح اصول بزدوی ۳ر۶۷۱، فتح الغفار شرح المنار لابن نجیم ۲ر۱۰۳، شرح منار لابن الملک ۶۶۴، توضیح ۲ر۱۴، بنایہ شرح ہدایہ ۱ر۲۲۴، الرفع والتکمیل ص ۷۸۔۸۱ میں تفصیل سے ان حوالہ جات کی تخریج کی گئی ہے)

(فائدہ حاشیہ میں شیخ عبدالفتاح فرماتے ہیں کہ اس مذکورہ مسلک کے مقابل ایک اور مسلک بھی علماء کے ہاں ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب جارح اور معدل، اسباب جرح و تعدیل کی معرفت، اختلاف کی پہچان میں مہارت رکھتا ہو اور خود بھی صحیح الاعتقاد والعمل ہو، تو ایسے جارح ومعدل کا قول جرح وتعدیل کے سبب کو بیان کیے بغیر ہی قبول کرلیا جائیگا۔ تدریب الراوی میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اسے قاضی ابوبکر باقلانی کا مسلک بتایا ہے۔ اور بتایا کہ جمہور اہل علم کا یہی مذہب ہے۔ چنانچہ امام غزالی، رازی ان سے قبل خطیب بغدادی نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے اور پھر ابوالفضل عراقی اور بلقینی نے محاسن الاصطلاح میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ جرح وتعدیل کی قبولیت کے زیر بحث مسئلہ میں دو قول راجح قرار دیے گئے ہیں۔ پہلے قول، جسے متن میں اختیار کیا گیا ہے سے لازم آتا ہے کہ علماء جرح نے اپنی ان کتب میں جو جروح نقل کی ہیں ان کا فائدہ یہ ہے کہ جب کوئی راوی مجروح نظر آئے، تو اس جرح کی تنقیح وتبیین کی جائے۔ کیونکہ ان کتب کے اندر جروح مبینہ نہیں بلکہ مبہم ہیں۔ تو ان عظیم الشان، گرانقدر کتب کا فائدہ صرف یہ ہوگا کہ مجروح راوی کے بارے طرف توقف سے کام لیا جائے گا۔ اور اس پر کی گئی جرح کے مبہم ہونے کی وجہ سے اسے مجروح قرار دینا درست نہ ہوگا۔ یہ تو ان کتب کی اہمیت وقدر گھٹانے کے مترادف ہے اور انہیں بے فائدہ لغو قرار دینا ہے۔

لہٰذا ضروری ہے کہ دوسرے قول کو ہی ترجیح دی جائے۔ خصوصاً جب کہ باقلانی کے بقول

وہ جمہور کا مذہب ہے۔ مزید براں علماء متاخرین نے بھی اسی دوسرے قول کو ہی اپنایا ہے۔

چنانچہ ائمہ حفاظ مثلاً منذری، نووی، ابن دقیق العید، ابن تیمیہ، ابن عبد الھادی ذہبی، علاء المار دینی ابن القیم، السبکی، الزیلعی، ابن کثیر، زرکشی، ابن رجب، عراقی، ہیثمی، ابن حجر، عینی، ابن ہشام، سخاوی، سیوطی، مناوی اور دیگران کے علاوہ سبھی اہل علم کی کتب میں آپ بصراحت ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ ان میں جرح وتعدیل میں کوئی سبب بیان کیے بغیر ہی جرح وتعدیل کی گئی ہے۔

چنانچہ ابن کثیر نے حافظ ابن الصلاح کی رائے (یعنی جرح مبین ہی معتبر ہے لہٰذا جن کتب میں جرح مبہم ہے ان کا فائدہ یہ ہے کہ راوی کے بارے توقف حاصل ہو جاتا ہے اب اس جرح کی تنقیح کریں گے) پر اختصار علوم الحدیث میں نقد کرتے ہوئے فرمایا میں یہ کہتا ہوں کہ ان ائمہ اہل علم کا قول ہی اختیار کرنا چاہیے کیونکہ یہ حدیث کی معرفت رجال کی پہچان کے ساتھ انصاف و دیانت خیر خواہی سے کام لیتے ہیں خصوصاً تضعیف کے معاملہ میں خوب احتیاط کرتے ہیں۔

پس ماہر محدث کو ان حضرات کے کلام جرح وتعدیل کے مبہم ہونے کی وجہ سے کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں ہوتا کیونکہ ان ائمہ اہل علم کی امانت دیانت خیر خواہی سے وہ خوب واقف ہے۔

ابن کثیر سے قبل یہی دوسری رائے محدث ابن اثیر نے بھی جامع الاصول کے مقدمہ میں راجح قرار دی ہے اور فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ جس شخص کے ہاں جارح ومعدل اپنی بصیرت و مہارت اور ضبط میں قابل اعتماد ہے وہ جرح وتعدیل کو بلا سبب بھی اس سے لے لیتا ہے اور اگر کسی جارح ومعدل کا یہ درجہ نہ ہو، تو اس کی جرح وتعدیل کی قبولیت میں توقف کیا جاتا ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی الاشباہ والنظائر (فقہیہ) ص ۵۵۹ میں اسے راجح قرار دیا ہے۔)

(فائدہ: صحیحین کے رواۃ میں ایسے لوگ بھی ہیں جن پر جرح کی گئی ہے۔ علامہ عینی نے ابن

الصلاح کے کلام (کہ جرح مبہم معتبر نہیں اور یہ کہ شیخین کے رواۃ پر جرح مبہم ہے) کے بعد ارشاد فرمایا: ’ان رواۃ پر جرح مبہم نہیں مفسر ہے اس کے بعد عینی نے ان جروح کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے آخر میں فرمایا: دار قطنی نے اَلْاِسْتِدْرَاکَات وَالتَّتَبُّع میں صحیحین کی ۲۰۰ روایات پر جرح کی ہے، ابو مسعود دمشقی نے بھی صحیحین پر استدراک لکھا ہے اسی طرح تَقْیِیْدُ الْمُهْمَلْ کے مؤلف ابو علی غسانی نے بھی حافظ عراقی نے بھی صحیحین کی احادیث پر کئے گئے اعتراضات کے جوابات ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیے ہیں۔)

صیرفی کہتے ہیں اگر کسی ناقد نے راوی کے بارے میں کہا کہ فُلَانٌ کَذَّابٌ، تو اس کی وضاحت ضروری ہے کہ کذب سے مراد کیا ہے؟ کیونکہ کذب سے خطاء بھی مراد ہوتی ہے۔ مثلاً کذب ابو محمد کا مطلب غلط ابو محمد ہے۔

(فائدہ: محشی شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں: کذب ابو محمد کا جملہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے شام میں ایک صحابی ابو محمد نے وتر کو واجب قرار دیا، تو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ابو محمد نے غلطی کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ (۵) نمازیں فرض قرار دی ہیں۔ اس روایت کی تخریج مؤطا مالک، احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ امام ترمذی کی طرف ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں جو نسبت کی ہے وہ ان کا تسامح ہے۔

عون المعبود میں خطابی کے حوالہ سے تحریر ہے کہ ”کذب ابو محمد سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مراد اَخْطَأَ ابو محمد ہے۔ اس سے جھوٹ مراد نہیں۔ اس لئے کہ صدق و کذب اخبار میں ہوا کرتے ہیں۔ فتاوی وغیرہ میں نہیں، لہٰذا ابو محمد کے بارے میں یوں کہا جائے کہ کذب ابو محمد کا مطلب ہے اَخْطَأَ ابو محمد فی فتواہ، اہل عرب کذب کا استعمال خطا کی جگہ کیا کرتے ہیں۔ کَذَبَ سَمْعِی کَذَبَ بَصْرِی بھی انہی معانی پر محمول ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک ”صَدَقَ اللهُ وَكَذَبَ بَطْنُ اَخِيْكَ“ (اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا لیکن تیرے بھائی کے پیٹ نے جھوٹ بولا) کا بھی یہی مطلب

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے جو وجوب کا انکار کیا ہے اس کا مطلب وجوب فرض کا انکار ہے۔ وجوب سنت کا نہیں، ابن عبدالبر نے جامع ''بیان العلم'' میں ابو محمد کے بارے میں فرمایا کہ یہ مسعود بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔ بعض نے سعد نام بتایا ہے۔ یہ بدری صحابہ میں ہیں کذب ابو محمد کا مطلب اَخطَأَ ابو محمد ہے۔ اہل عرب کذب کو خطا کی جگہ اس لئے بدلتے ہیں کہ دونوں کو من وجہ مشابہت ہے۔ کذب کے مقابلہ میں صدق اور خطا کے مقابلہ میں صواب ہوتا ہے۔

ابو محمد نے اپنے اجتہاد سے وتر کو واجب قرار دیا۔ اور اجتہاد وغیرہ میں صدق و کذب کو دخل نہیں ہوتا۔ وہاں صحیح و غلط کو دخل ہوتا ہے۔ ہاں ابو محمد اگر وتر کے وجوب کے بارے میں فتوی کی بجائے خبر دے رہے ہوتے تو پھر کذب اصطلاحی ہونا ممکن ہوتا۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری میں ابن حبان کے حوالہ سے تحریر کیا کہ اہل حجاز کذب کا اطلاق خطا کی جگہ کیا کرتے ہیں، ابن عبدالبر نے اس کی کئی مثالیں بیان کی ہیں''۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے الاصابہ باب الکنی میں ابو محمد کے نام کے بارے میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں)

حافظ ابن صلاح نے اس قاعدہ کو بیان کرنے کے بعد ایک سوال اس پر یہ کیا کہ علماء جرح کی کتابوں میں عام طور پر جروح مبہم ہی ہیں۔ پس اگر ان کا اعتبار نہیں تو یہ کتابیں تو لایعنی عبارات سے بھری ہوئی ہوئیں؟ ان کا بھلا کیا فائدہ ہوا؟

پھر خود اس کا جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کتابوں میں جب کسی راوی پر ہمیں جرح ملتی ہے تو ہم اگرچہ جرح مبہم ہونے کی وجہ سے ان پر کلی اعتماد تو نہیں کر سکتے لیکن ان جروح کی وجہ سے ہم اس راوی کی روایت کو قبول کرنے سے رک جاتے ہیں۔ اور اس کے احوال کی مزید تنقیح کرتے ہیں۔ چنانچہ تفتیش سے حقیقت سامنے آجاتی ہے۔ اور وہ شک وارتیاب جو جروح سے پیدا ہوا تھا زائل ہو جاتا ہے۔ مثلاً شیخین کے رواۃ پر نقد موجود ہے لیکن جب معلوم ہوتا ہے کہ ان سے شیخین نے روایت لی ہے تو وہ شک وارتیاب زائل ہو جاتا ہے۔ تو ان کتابوں کا فائدہ یہی ہے کہ یہ جروح کسی راوی کی روایت کو فوراً قبول

کرنے سے مانع بن جاتی ہیں۔ اور تحقیق سے معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔ ابن صلاح نے اس جواب کو عمدہ قرار دیا ہے۔

یہ سوال و جواب تدریب الراوی (۲۰۲) الرفع والتکمیل ص ۸۶، میں مقدمہ ابن صلاح سے نقل کیا گیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب راوی کی کسی نے بھی توثیق نہ کی ہو اور کسی ایک شخص نے اس پر جرح مبہم کی ہو تو اس کی حدیث سے توقف کیا جائے گا اور اگر کسی ایک بھی محدث نے اس کی توثیق کی ہو تو اس کے بارے میں جرح مبہم مردود ہو گی قبول جرح کے لئے مبینہ ہونا ضروری ہو گا۔

گزشتہ سطور میں ہم نے جو مختلف فیہ راوی کو حسن الحدیث قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہی ہے کہ مراد ایسا راوی ہے کہ جس میں توثیق و جرح دونوں مبہم جمع ہوں۔ (اکثر کتب جرح و تعدیل ایسی ہی جروح و تعدیلات مبہمہ پر مشتمل ہیں)۔ لہٰذا دونوں کے مبہم ہونے کی صورت میں تعدیل مبہم کو جرح مبہم پر ترجیح ہو گی اور ایسے راوی کی حدیث قابل استدلال ہو گی۔ یہ بات بھی بیان ہو چکی کہ علماء جرح کی مذکورہ جروح کا شمار بھی مبہم جروح میں ہے یعنی ''ضعیف'' ''لَیْسَ بِشَیْءٍ'' ''وَاہٍ بمرّۃٍ'' لہٰذا ان جروح کے ہوتے ہوئے اگر کہیں سے ایسے راوی کی تعدیل آ گئی، تو ان کو غیر مؤثر تصور کیا جائے گا۔

ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری کے مقدمہ ص ۴۲۰ میں فرماتے ہیں ''عبدالملک بن صباح حضرت شعبہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے ہیں، ابو حاتم رحمہ اللہ نے صالح قرار دیا ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں خلیلی سے نقل کیا ۔۔۔ الحدیث کے ساتھ متہم ہے۔ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ جرح مبہم ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ خلیلی کی اس مبہم جرح کو ابو حاتم کی توثیق کے بعد قابل اعتبار نہیں گردانا گیا۔ امام بخاری، مسلم اور امام نسائی رحمہم اللہ نے اس سے روایت لی ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ سعید بن سلیمان واسطی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں ''ابو حاتم نے اس

کو ثقہ مامون قرار دیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ان کے بیٹے کی روایت کے مطابق منقول ہے کہ یہ ہر شخص کی خواہش کے مطابق تصحیف کر دیا کرتا تھا۔ دار قطنی نے کہا کہ اس کے بارے میں علماء اعتراض کیا کرتے۔ ابن حجر فرماتے ہیں یہ جروح مبہم ہیں غیر مقبول ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۰۳)

ابن حجر رحمہ اللہ کی شرح نخبہ اور لسان المیز ان کے مقدمہ سے ایسے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اس راوی کے بارے میں جرح مبہم قبول ہوگی جس کی توثیق کہیں سے بھی نہیں ہوئی ہو۔ چنانچہ ان کے الفاظ میں درست بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں قدرے تفصیل ہے۔ اگر بعض کے ہاں راوی مجروح بعض کے ہاں موثق ہو تو اب جرح مفسر مقبول ہوگی اور اگر جرح مبہم ہو تو تعدیل مقبول ہوگی۔ جن حضرات نے تعدیل کو جرح پر مقدم کیا تو ان کی مراد بھی دراصل جرح مبہم پر تعدیل کو مقدم کرنا ہے جرح مفسر پر نہیں۔ اسی طرح اگر کوئی راوی ایسا ہو کہ ائمہ اہل علم میں سے صرف ایک امام اسے ضعیف متروک، ساقط اور لا یحتج بہ قرار دیتا ہو اور کسی سے بھی اس کی توثیق منقول نہ ہو تو اب جرح ہی کا اعتبار ہوگا جرح مفسر کا مطالبہ نہ ہوگا۔ اس لئے اگر بالفرض مفسر ہونے کی حالت میں یہ غیر قادح بھی ثابت ہوئی تو پھر بھی اس کی جہالت حال اس سے استدلال واحتجاج کرنے سے مانع ہوگی۔ جہالت حال کے ساتھ ساتھ اب جب کہ اس کی تضعیف بھی ہو رہی ہے۔ بھلا اس سے استدلال کا کیا معنیٰ؟'' (مقدمہ لسان المیز ان ج ۱ ص ۱۶)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اگر ان حضرات کے مذہب کے مطابق گفتگو کی جائے جن کے ہاں قرونِ ثلاثہ کے مستور رواۃ معتبر ہیں۔ تو حاصل یہ ہے کہ اگر ان مستور رواۃ کی توثیق کسی نے نہ کی ہو۔ اور جرح کسی ایک سے منقول ہو۔ تو جرح مفسر ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ تفسیر سے معلوم ہوگا کہ جرح معتبر ہے یا نہیں؟ پس اگر یہ معتبر نکلی تو راوی مجروح اور اگر معتبر نہ نکلی تو پھر یہ قرونِ ثلاثہ کا مستور راوی ہے جن کا یہ حضرات اعتبار کرتے ہیں۔ لہٰذا اس کی جہالت اس کے لئے قادح نہ ہوگی۔

اگر جرح وتعدیل جمع ہوں تو کسے مقدم کریں گے

(۲) یہ بات گزر چکی کہ جرح وتعدیل کے مبہم طور پر جمع ہو۔ نے اس صورت میں تعدیل مقدم ہوگی۔ اور اگر جرح مفسر ہو اور تعدیل مبہم، تو علماء محدثین فقہا اصولیین کے ہاں جرح راجح ہوگی۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس مسلک کو جمہور اہل علم سے نقل کیا ہے کیونکہ تعدیل مبہم اور جرح مفسر کی صورت مین جارح کے پاس ایسی معلومات زیادہ موجود ہیں جو کہ معدل کے پاس نہیں۔ لہٰذا جرح مفسر کو ترجیح ہوگی۔

اور اگر جرح مفسر کے ہوتے ہوئے تعدیل مفسر ہو تو اب تعدیل مقدم ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ معدل کہے کہ جس وجہ سے جرح کی گئی ہے۔ وہ مجھے معلوم ہے اور میں جانتا ہوں کہ اس مجروح راوی نے اس حالت سے تائب ہو کر اپنی حالت درست کر لی تھی تو اس صورت تعدیل مقدم ہوگی۔ (تدریب الراوی ۲۰۴۔۲۰۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہی صورت حال یعنی تعدیل کے مقدم ہونے کی۔ اس وقت بھی ہوگی جب معدل یوں کہے کہ فلاں راوی ثقہ ہے جس نے اس پر جرح کی ہے اس نے ظلم کیا ہے یا اس نے بلا دلیل اعتراض و جرح کی ہے۔ کیونکہ ان اقوال سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ معدل، جرح اور سبب جرح کو جانتے ہوئے بھی ان کے غیر مؤثر ہونے کی وجہ سے انہیں ناقابل التفات سمجھ کر تعدیل کر رہا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ان تعدیلات کا مفسر کی قبیل سے ہونا اہل علم کی کلام کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے خصوصاً ابن حجر رحمہ اللہ نے رواۃ صحیحین کے دفاع میں جو کچھ فرمایا ہے وہ بین دلیل ہے۔ اس کی مزید دلیل حافظ ابن عبدالبرؒ کا یہ فرمان در بارہ عکرمہ ہے: ''عکرمہ اجلہ اہل علم میں سے ہیں معترضین کی اس پر جرح بے دلیل ہے''۔ ابن حجر نے ابن عبدالبر کی مذکورہ کلام کو فتح الباری کے مقدمہ میں ص ۴۲۹ پر معرض استدلال میں بیان کیا ہے۔

حافظ یعقوب فسوی امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں کسی محدث کی روایت کو

اس وقت تک ترک نہیں کرتا جب تک اس کے شہر کے علماء اس کے ترک پر اتفاق نہ کر لیں۔

امت مسلمہ میں جس کی امامت وثقاہت ثابت ہو چکی ہو جرح مفسر بھی اس کے لئے قادح نہیں

(۳) جس شخص کی عدالت ثابت ہو چکی ہو اور امت مسلمہ (کی اکثریت) اسکے سامنے گھٹنے ٹیک چکی ہو اس کے بارے میں جرح مطلقاً مقبول ہی نہیں، نہ مبہم اور نہ مفسر۔ اس کی حدیث صرف صحیح ہی ہو گی۔ حسن کی طرف (جرح کی وجہ سے) نزول تک نہ کرے گی۔

امام طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کوئی شخص ایسا نہیں جو حضرت عکرمہ کے علم فقہ، علم قرآن، تاویل، روایت کی کثرت میں تقدم کا منکر ہو بلاشبہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات و فتاویٰ کو عکرمہ بخوبی جانتے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کبار تلامذہ کا ان کی تعظیم کرنا اور ان کے مقام و مرتبہ کی گواہی دینا ان کی عدالت وثقاہت کو متضمن و مستلزم ہے اور جس شخص کی عدالت ثابت ہو چکی ہو اس کے بارے میں جرح مقبول نہیں اور بھلا عدالت وثقاہت، ظن و تخمین کے ساتھ کیسے ساقط ہو سکتی ہے؟ (ہدی الساری ص ۴۲۹) مولانا مرحوم فرماتے ہیں متقدمین کبار اہل علم نے حضرت عکرمہ پر جرح کی ہے لیکن اس کی عدالت وثقاہت کے ثبوت کے بعد ان جروح کی طرف التفات تک نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کی مرویات کو صحاح میں شمار کیا گیا! ابن جریر نے کیا خوب بات فرمائی! فرماتے ہیں: ''ہر شخص کے بارے میں جو جرح کی گئی اس کی طرف جوڑ دی بات، مسلک و مذہب منسوب کیا گیا اگر مان لیا جائے تو اس کی عدالت یقیناً ساقط ہو جائے گی۔ اور ثقاہت وشہادت باطل ہو جائے گی۔ اور یہ لازم آئے گا کہ اطراف واکناف کے اکثر محدثین متروک وساقط الاعتبار قرار پائیں، اس لئے کہ ہر محدث کے بارے میں ایسی بات ضرور نقل کی گئی ہے جو اس کی ثقاہت کے سقوط کے لئے کافی ہے''۔ (ہدی الساری ص ۴۲۹)

(فائدہ محشی شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ (جن کی امامت پر اجماع ہے) خود

ان کے بارے میں ان کے معاصرین میں سے ابن ابی حاتم الرازی نے ''الجرح والتعدیل'' میں ان کا تذکرہ کیا۔ تو یوں لکھا:

''میرے والد ابو حاتم اور ابو زرعہ رحمہما اللہ نے ان سے ۲۵۰ھ میں ان کی رَے میں تشریف آوری پر سماع کیا۔ پھر جب ذہلی نے ان کے نظریہ خلق قرآن کے متعلق لکھا تو دونوں نے ان سے روایت ترک کر دی۔ ان کے بعد امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا تذکرہ ''الضعفاء والمتروکین'' میں کر دیا ہے۔

تو بھلا ابو حاتم و ابو زرعہ رحمہ اللہ کے امام بخاری رحمہ اللہ کو ترک کرنے کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی روایات کو ترک کرنا درست ہے۔؟)

کسی جارح کی ہر جرح معتبر نہیں، بھلے اس کا شمار ائمہ کرام میں سے ہو قبول جرح سے کئی مانع ہو سکتے ہیں

(۴) کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ کسی جارح سے منقول جرح کو ہر قسم کے راوی کے لئے موثر اور قادح سمجھے اگرچہ جارح اس فن کے ائمہ میں سے ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس جرح کی قبولیت سے بسا اوقات ایسے موانع آجاتے ہیں جن کی بنیاد پر ان قابل قدر اہل علم کی جرح بھی غیر مؤثر ہو جاتی ہے، ماہرین فن پر ایسے اسباب و موانع مخفی نہیں چند کا تذکرہ پیش خدمت ہے۔

- کبھی جارح اپنی جرح میں مجروح ہوتا ہے، اس کی جرح کو اس لئے قبول نہیں کیا جاتا کہ خود اس کی طبیعت میں شدت و سختی ہوتی ہے جیسے ابو الفتح ازدی یہ جرح میں اسراف سے کام لیتے ہیں اس طرح ان کی تعدیل کی موافقت اگر کہیں سے نہ ہو رہی ہو تو وہ بھی مقبول نہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے ابان بن اسحاق کے ترجمہ میں فرمایا: ''اسے ابو الفتح ازدی کے متروک کہنے سے متروک نہ قرار دیا جائے۔ ابان کی توثیق تو امام احمد و عجلی رحمہ اللہ کرتے

ہیں۔ ازدی جرح میں مسرف ہے اپنی ایک تصنیف میں ازدی نے ایسے لوگوں کی تضعیف کر ڈالی ہے۔ جنہیں کسی نے ضعیف نہیں کہا، جرح کے بارے میں ازدی خود متکلم فیہ ہے۔

(میزان الاعتدال ۱/۵)

ابن حجر رحمہ اللہ تہذیب ۱/۳۶ میں فرماتے ہیں: ''احمد بن شبیب کو ازدی نے جو ناپسندیدہ کہا ہے تو وہ بے چارے خود ناپسندیدہ ہیں کسی نے ان کی بات کو قابل اعتداد نہیں جانا۔''

اسی طرح ہدی الساری ص ۲۶ میں عکرمہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''ابن عمر سے منقول جرح ثابت ہی نہیں، کیونکہ وہ ابو خلف جزار یحیٰ البکاء سے نقل کرتا ہے۔ اور یحیٰ البکاء، متروک الحدیث ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ بات ناممکن ہے کہ مجروح شخص کی روایت سے عادل کو مجروح قرار دیا جائے''۔

۲۔ کبھی جارح متعنت ومتشدد ہوتا ہے۔ ادنیٰ جرح کو بہت بڑا بنا کر پیش کرتا ہے۔ چنانچہ اہل علم کی ایک بڑی جماعت کا اس بارے میں تعنت وتشدد علما میں مشہور ہے۔ ان کی جرح کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کی موافقت کسی اور منصف ومعتبر اور معتدل امام نے کی ہو، تو معتبر ہوگی وگرنہ نہیں۔

ہاں ان کی تعدیل معتبر ہے۔ ان علماء متعنتین میں ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابوالحسن بن قطان، یحیٰ القطان، ابن حبان وغیرہم ہیں یہ حضرات اپنی جرح کے تعنت اور اسراف فی الجرح میں مشہور ہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان الأعتدال ۲/۷ میں ابن عیینہ اور ۲/۲۵۲ میں سیف بن سلیمان کے ترجمہ میں یحیٰ قطان کو متعنت قرار دیا ہے۔ اس طرح حارث اعور کے ترجمہ ۱/۴۳۷ میں امام نسائی رحمہ اللہ کو اور عثمان بن عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں ۳، ۴۵ ابن حبان کو متعنت قرار دیا ہے۔

(فائدہ: حاشیہ میں مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن حبان کے متعنت فی الجرح ہونے سے ثابت ہوا کہ وہ متساہل فی التعدیل نہیں۔ اور ان کو جو متساہل فی التعدیل کہا جاتا

ہے یہ درست نہیں۔ رہا بعض رواۃ کا ان کے ہاں ثقہ ہونا اور جمہور کے ہاں ضعیف ہونا تو یہ تساہل کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کی شروط کی وجہ سے ہے ان کے ہاں ثقاہت کی بعض ایسی شروط معتبر ہیں جو جمہور کے ہاں نہیں۔ پس ان کو متساہل فی التعدیل گرداننا درست نہیں۔

شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں کہ مولانا مؤلف کا مذکورہ نظریہ مولانا لکھنوی رحمہ اللہ نے الرفع والتکمیل میں اختیار کیا ہے، مؤلف مرحوم نے ان ہی کی متابعت کی ہے۔ لیکن یہ ان دونوں حضرات کا تسامح ہے۔ ابن حبان کا تساہل فی التعدیل اہل علم سے بکثرت مروی ہے۔ متقدمین و متاخرین نے اسے تسلیم کیا ہے۔ علامہ کوثری رحمہ اللہ نے المقالات میں اس کا بکثرت تذکرہ کیا ہے۔

اسی طرح یہ بات ابن حجر رحمہ اللہ نے لسان المیز ان کے مقدمہ میں، شمس الدین بن عبدالھادی کی الصارم المنکی سے ابن حبان کی شروط نقل کرنے کے بعد فیصلہ کن قرار دی ہے کہ ابن حبان، متساہل فی التعدیل ہیں۔ لہٰذا ابن حبان کے حوالہ سے اہل علم کی کتابوں میں جس کی توثیق ہو، تو وہ (عموماً) خاص ان کے ہاں ہی توثیق ہوتی ہے۔

مؤلف مرحوم اور مولانا لکھنوی کا متساہل فی التعدیل اور متعنت فی الجرح کے اجتماع کو مستبعد قرار دینا درست نہیں۔ ان کا جمع ہونا نہ صرف ممکن ہے بلکہ ابن حبان میں واقع بھی ہو چکا ہے)

ابن حجر رحمہ اللہ **اَلْقَوْلُ الْمُسَدَّد فی الذَّبِّ عَنْ مُسْنَدِ اَحْمَد** میں فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ابن حبان کو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ اور وہ ثقہ کو مجروح قرار دیتے ہیں۔ (القول المسدد ص۳۳/ الرفع والتکمیل ص۱۷۶۔۱۷۷)

امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ محمد بن فضل کی امام دارقطنی سے توثیق نقل کرنے کے بعد فرمایا: لیجیے حافظ العصر اس کی توثیق کر رہے ہیں، نسائی رحمہ اللہ کے بعد دارقطنی کے پائے کا کوئی شخص نہیں؟ اب بھلا ابن حبان جیسے ظالم شخص کا کیا اعتبار؟

(میزان الاعتدال ۸/۴)

(فائدہ: حاشیہ میں شیخ عبدالفتاح نے ابن حبان کے طریق کار پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ یاد رہے ابن حبان مرحوم نے بہت سے رواۃ کے بارے میں علماء جرح و تعدیل کی آراء کو جب بیان کیا تو اس میں قبیح قسم کے تصرفات سے رواۃ کی حیثیت ہی مجروح کر ڈالی۔ ابن حبان کی اس حرکت پر علماء جرح نالاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں سوید بن عمرو کے ترجمہ میں، ابن حجر نے ہدی الساری میں سالم افطس اور تہذیب التہذیب میں حسین کرابیسی کے تراجم میں ابن حبان کی اس عادت وقبیح تصرف کو بیان کیا ہے۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر ابن حبان نے جو جرح کی ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ چنانچہ ابن حبان کا امام صاحب کے بارے قول ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں: ''علم حدیث ان کا فن نہیں تھا روایت میں عدم واقفیت کی وجہ سے غلطی کر بیٹھے۔ اسانید میں بلا سمجھے خلط ملط کر دیتے ہیں۔ تقریباً ۲۰۰ روایات روایت کیں ان میں صرف چار حدیثیں درست تھیں۔ بقیہ کے متون و اسانید میں غلطیاں کر ڈالیں۔ ابن حبان کے اس قول کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ بغدادی کی ایک روایت میں وکیع بن جراح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے امام ابوحنیفہ کو ۱۲۰۰ احادیث کی مخالفت کرتے پایا۔ وکیع رحمہ اللہ کے اس مقولہ میں ابن حبان کا تصرف ملاحظہ فرمائیں کہ بات کہاں سے کہاں کر دی! حالانکہ امام صاحب کی فہم وفراست، ذکاء و عقل مندی ضرب المثل ہے۔ اطراف واکناف میں آپ کی سمجھداری وقت نظری قوت حافظہ کی درجہ تواتر کی پہنچی ہوئی شہرت ہے۔ ایک رات میں قرآن پڑھنا آپ سے تواتر کے ساتھ اہل علم محدثین نے نقل کیا ہے۔ اور آپ رحمہ اللہ کا مسلک یہ تھا کہ جب تک روایت اچھی طرح محفوظ نہ ہو، سننے کے وقت سے لے کر اس کو بیان کرنے تک اس کو راوی نے مکمل حفاظت کے ساتھ نہ رکھا ہو تو اس کے لئے روایت کرنا جائز نہیں۔ (الالماع) تو بھلا ابن حبان بے چارے کے الزامات کیا حقیقت رکھتے ہیں؟

ابن الصلاح کے بقول ابن حبان اپنے تصرفات میں بڑی بری قسم کی غلطیاں کرتے ہیں، ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ قرار دینا، روایات کو باہم متناقض نقل کرنا اور متناقض بنا دینا، ایک

ہی راوی کو دو، دو طبقوں میں لے آنا، توثیق میں نہایت کمزور طریقے اختیار کرنا، ان کے ہاں شائع ذائع ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کے طریق اور تصرف فی النقول کو قابل نفرت اور ہنگامہ آرائی بپا کرنا قرار دیا ہے)

ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری ص ۴۴۱ میں محمد بن ابی عدی بصری کے ترجمہ میں ابن حبان کو متعنت قرار دیا ہے۔ اور بَذْلُ الْمَاعُوْنَ فِیْ فَضْلِ الطَّاعُوْن میں ابوبلج یحییٰ کوفی کی توثیق کرتے ہوئے نسائی ابو حاتم کو متشدد قرار دیا ہے۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۷۹)

ابو الحسن بن القطان کے ترجمہ میں امام ذہبی رحمہ اللہ ان کی تعریف کرنے کے بعد فرماتے ہیں، راویوں کے احوال میں انہوں نے انصاف سے کام نہیں لیا بلکہ متعنت رہے ہیں۔ ہشام بن عروہ جیسے لوگوں کو بھی کمزور قرار دیا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۴۰۷) اسی طرح میزان الاعتدال میں (۴/۳۰۱) انہیں شیخ الاسلام قرار دیتے ہوئے خبط وخلط کا شکار قرار دیا ہے۔

حافظ سخاوی فتح المغیث ۴۸۲ میں فرماتے ہیں کہ ''امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان حضرات کی تقسیم کی ہے جو رواۃ ورجال کے بارے میں جرح وتعدیل کرتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ تمام رواۃ کے بارے جرحاً یا تعدیلاً گفتگو کرنے والے مثلاً یحییٰ بن معین اور ابو حاتم

۲۔ اکثر رواۃ کے بارے میں مثلاً امام مالک رحمہ اللہ اور شعبہ رحمہ اللہ

۳۔ بہت کم مثلاً ابن عیینہ اور امام شافعی رحمہ اللہ

پھر ہر قسم کی مزید تین تین قسمیں ہیں:۔

(۱) جو جرح میں متعنت اور تعدیل میں متثبت ہیں، راوی کی دو چار غلطیوں سے چشم پوشی کرتے ہیں، ان کی توثیق بڑی قابل اعتبار ہے اس کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے، لیکن یہ اگر کسی کی تضعیف کریں۔ تو دیکھیں ان کی تضعیف کی کوئی اور بھی تائید کر رہا ہے یا نہیں؟ اگر تو ان کی تضعیف کی موافقت اس طرح ہو رہی ہو کہ ماہرین فن میں سے کسی سے اس راوی ضعیف کی توثیق منقول نہ ہو، تو یہ راوی (یقیناً) ضعیف ہے اور اگر اس راوی (جس کی تضعیف یہ پہلی

قسم والے حضرات کر رہے ہیں) کی توثیق کسی سے منقول ہو تو اب جرح صرف مفسر ہونے کی صورت میں مقبول ہوگی۔

(۲) متساہل حضرات (یعنی جرح و تعدیل دونوں میں) مثلاً امام ترمذی اور امام حاکم رحمہما اللہ۔

(۳) معتدل حضرات جو جرح و تعدیل میں اعتدال سے کام لیتے ہیں، مثلاً امام احمد، دار قطنی اور ابن عدی۔''

(فائدہ: محشی شیخ ابو غدہ فرماتے ہیں: سخاوی نے فتح المغیث میں تحریر فرمایا ہے اہل علم علماء جرح و تعدیل کے متعنت اور متساہل ہونے کی وجہ سے ہی بسا اوقات ہم (جمہور) مجبور ہوتے ہیں کہ ان حضرات کے ثقہ، دیانت دار امانت دار، جلالت قدر مقام و مرتبہ کے باوجود ان کی کلام جرح یا تعدیل ترک کر دی جائے اور ان کے جرح کے کرنے پر راوی کو مجروح اور تعدیل پر راوی کو ثقہ قرار نہ دیں۔

کیونکہ جرح و تعدیل میں ایسے داعیہ کی بنیاد پر کام لیا جاتا ہے جو نا قابل اعتبار ہوتا ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ کا ابراہیم بن محمد ابی یحییٰ کو ثقہ قرار دینا حالانکہ محدثین نے بالاتفاق ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ کا احمد بن صالح کو مجروح قرار دینا آپس کے تحامل اور ناراضگی کی بنیاد پر ہے حالانکہ ائمہ حدیث نے ان کی ثقاہت کو بیان کیا ہے۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ سخاوی کا تیسری قسم میں ابن عدی کو لانا محل نظر ہے۔ اس لئے کہ ابن عدی کا حنفیہ کے مخالف اور ان پر بڑھ چڑھ کر حملے کرنا معروف ہے۔ اس کی تفصیل شیخ لکھنوی نے الرفع والتکمیل میں پیش کر دی ہے۔ علامہ زاہد الکوثری نے بھی اِبْدَاءُ وُجُوْهِ التَّعدِّی فِی کَامِلِ ابْنِ عَدِی کے نام سے ایک مستقل تالیف ابن عدی کی کامل کے رد میں لکھی، افسوس کہ تاہنوز طباعت نہ ہو سکی)۔

ابن حجر النکت علی ابن الصلاح میں فرماتے ہیں کہ ''ناقدین رجال میں متشدد اور متوسط دونوں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ متشددین میں پہلا طبقہ شعبہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں اور شعبہ کا تشدد سفیان سے بڑھ کر ہے۔

(۲) دوسرے طبقہ میں یحییٰ قطان اور ابن مہدی ہیں یحییٰ، ابن مہدی سے بڑھ کر ہیں۔

(۳) تیسرا طبقہ ابن معین رحمہ اللہ، احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ہے اس میں ابن معین زیادہ متشدد ہیں۔

(۴) چوتھا طبقہ ابو حاتم اور بخاری رحمہ اللہ کا ہے اس میں ابو حاتم زیادہ سخت ہیں۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۸۷۔۱۸۸)

یہ طبقات تو متقدمین کے ہیں، متاخرین متشددین ملاحظہ ہوں۔

''۱۔ابن الجوزی۔ موضوعات اور علل متناہیہ کے مؤلف۔

۲۔عمر بن بدر موصلی انہوں نے ابن جوزی رحمہ اللہ کی موضوعات کی تلخیص کی ہے۔

۳۔رضی الدین صاغانی ان کے دو رسالے موضوعات پر ہیں۔

۴۔جوزقانی اباطیل کے مؤلف

۵۔ابن تیمیہ رحمہ اللہ منہاج السنۃ کے مؤلف

۶۔مجد الدین لغوی قاموس، سفر السعادۃ وغیرہ کے مؤلف۔

یہ حضرات جرح روایات میں تعنت اور شدت سے کام لیتے ہیں۔ راوی میں ہلکی سی کمزوری سے، یا کسی دوسری روایت کی مخالفت کی بنیاد پر خود وضع حدیث، ضعف حدیث کا حکم لگا دیتے ہیں۔

کتنی ہی قوی روایات پر ان حضرات نے وضع اور ضعف کا حکم لگا دیا ہے۔ لہٰذا اہل علم ان حضرات کی طرف سے لگائے گئے احکام کو بلا تحقیق مزید قبول نہ کریں'' (الرفع والتکمیل ص ۱۹۴۔۲۰۰)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: بعض اہل نقد کا حال یہ ہے کہ وہ بعض شہروں کے اہل علم اور بعض خاص مذاہب اہل سنت کے مخالف ہیں لہٰذا ان پر نقد کرنے میں تعنت سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً

۱۔جوزجانی، یہ راویان کوفہ پر جرح کرنے میں تعصب سے کام لیتے ہیں، اس لئے ابن

حجر رحمہ اللہ نے ان کو اہل کوفہ پر جرح کے بارے میں غیر معتبر قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ۱/۹۳)

۲۔ ذہبی رحمہ اللہ، امام ذہبی رحمہ اللہ اپنے غایت ورع اور تقشّف کی وجہ سے علماء متصوفین اور اشاعرہ کے مخالف ہیں۔ ان پر خوب نقد کرتے ہیں لہٰذا اس بارے میں ان پر اعتماد نہیں ہو گا۔ سبکی نے طبقات ۱/۱۹۰ میں لکھا کہ ذہبی اشاعرہ کے اتنے مخالف ہیں اور ان پر ایسے ایسے ظلم کرتے ہیں اور تعصب میں ایسے مقام پر ہیں کہ بس شرم آتی ہے۔

(فائدہ: شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں کہ سبکی نے طبقات میں درجن سے زائد جگہوں پر ذہبی رحمہ اللہ پر اس قسم کے اعتراضات کئے ہیں۔ اور خود امام ذہبی کا ترجمہ کرتے ہوئے خوب طعن و تشنیع سے کام لیا ہے۔ حالانکہ امام ذہبی اتنے متشدد نہیں جتنا سبکی نے بتایا۔ سبکی نے امام ذہبی رحمہ اللہ پر نقد کرتے ہوئے مبالغہ سے کام لیا ہے)

۳۔ متاخرین علماء میں دارقطنی بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب و تلامذہ پر تعنت سے کام لیتے ہیں۔ علامہ بحر العلوم فواتح الرحموت ۲/۱۵۴ میں فرماتے ہیں کہ: ''مزکی کے لئے عادل، ناصح، منصف کے ساتھ ساتھ جرح و تعدیل کے اسباب کا عالم و عارف ہونا بھی ضروری ہے نہ یہ کہ وہ متعصب اور خود پسندی کا شکار ہو، ایسے آدمی کی جرح کا اعتبار نہیں، جیسا کہ دارقطنی نے امام صاحب جیسے شخص کو ضعیف کہہ ڈالا اس سے بڑھ کر بھی کوئی بری بات ہے؟ حق یہ ہے کہ ان کے بارے میں جو بھی جرح ہوئی ہے محض تعصب ہی اس کا باعث ہے وہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کو بنظر التفات ملاحظہ کیا جائے۔ اللہ کا نور بھلا ان کی جرح سے بجھ سکتا ہے؟''۔

۴۔ اسی طرح خطیب بغدادی رحمہ اللہ ہیں، چنانچہ یوسف بن عبدالہادی الحنبلی نے ''تنویر الصحیفہ'' میں فرمایا کہ: ''بغدادی کے اقوال سے دھوکہ نہ دینا چاہیے کیونکہ بغدادی امام ابوحنیفہ، امام احمد رحمہما اللہ اور ان کے تلامذہ سے تعصب سے کام لیتا ہے۔ اور ان پر پورے طریقے سے ظلم و ستم روا رکھتا ہے۔ بعض اہل علم نے بغدادی کے رد میں السَّھْمُ الْمُصِیْب

فِی. کَبِدِ الْخَطِیْب کے نام سے کتاب لکھی ہے"۔

۵۔ابن جوزی رحمہ اللہ مرحوم نے بھی بغدادی کی پیروی کی ہے۔اس پر سبط ابن جوزی نے مراۃ الزمان میں حیرت کا اظہار کیا کہ دادا محترم نے خطیب جیسے شخص کا معلوم نہیں کیسے اتباع کرنا گوارا کرلیا۔اور علماء کی ایک جماعت پر نقد سے کام لیا! (الرفع والتکمیل ص۱۸۹تا۱۹۴)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابن جوزی کا خطیب بغدادی کی پیروی کرنا بہت عجیب ہے۔قاضی احمد بن ابراہیم حنفی وسروجی رحمہ اللہ نے ابن جوزی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ "خطیب بغدادی جرح وتعدیل دونوں میں ناقابلِ اعتبار ہونا چاہیے،اس لئے کہ ان کی نقل اور اقوال اس کے دین کی قلت وکمی پر دلالت کرتے ہیں۔(بنایہ للعینی ۱/۶۲۸)

طبقات شافعیہ میں ہے"اس خیال فاسد سے بچو کہ اَلْجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَی التَّعْدِیْلِ (جرح تعدیل پر مقدم ہے) کا ضابطہ علی الاطلاق ہے۔ہرگز نہیں،بلکہ جس شخص کی عدالت وامامت ثابت ہوچکی ہو،اس کے مادحین جارحین سے زائد ہوں اور جروح کے تعصب دینی وغیرہ کی وجہ سے صادر ہونے پر قرینہ موجود ہو تو ایسی جروح ناقابل اعتبار ہیں۔(۱/۱۸۸) مزید فرمایا:"اگر جارح اس شخص کے بارے میں جس کی طاعات معاصی پر غالب ہوں،مادحین ناقدین سے زائد ہوں اور معدلین جارحین سے بڑھ کر ہوں اور جروح کے تعصب،دنیوی مخالفت اور معاصرت کی وجہ سے صادر ہونے پر قرینہ ہو تو جارح کی جرح مفسر بھی ایسے شخص کے لئے مضر نہ ہوگی جیسے سفیان ثوری رحمہ اللہ وغیرہ کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر نقد،ابن ابی ذئب کا امام مالک رحمہ اللہ پر نقد،ابن معین کا امام شافعی رحمہ اللہ پر نقد اور امام نسائی رحمہ اللہ کا امام احمد بن صالح رحمہ اللہ پر جرح کرنا۔اور اگر ہم اس قاعدہ (اَلْجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَی التَّعْدِیْل) کو علی الاطلاق قبول کرلیں تو پھر کسی بھی امام اور عالم کی خیر نہیں۔کیونکہ ہر ایک کے مخالفین ومعاندین نے ان کے خلاف باتیں بیان کررکھی ہیں" (طبقات ص۱/۱۹۰)

امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابونعیم کے ترجمہ میں فرمایا"ابن مندہ کا کلام ابو نعیم کے بارے اتنا برا ہے کہ میں نقل کرنا بھی پسند نہیں کرتا۔اور ان دونوں کے بارے میں

ایک دوسرے کی بات کو بھی قبول نہیں کرتا یہ دونوں میرے ہاں مقبول ہیں، معاصرین کے اقوال ایک دوسرے کے بارے قابل التفات نہیں، خصوصاً جب معلوم ہو جائے کہ ان اقوال کی وجہ عداوت، مذہبی تنافر، حسد وغیرہ ہے۔ میرے علم کے مطابق اس مصیبت سے سوائے انبیاء وصدیقین کے کوئی نہیں بچا ہے اور اگر اس موضوع پر میں چاہوں تو کئی کاپیاں لکھ سکتا ہوں۔ (الرفع والتکمیل: ص ۲۶۷۔۲۷۰)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جرح جب تعصب، دشمنی اور منافرت وغیرہ کی وجہ سے کی گئی ہو تو یہ جرح مردود ہوگی۔ اسی طرح اگر معاصرین کی جرح بلا دلیل و برہان ہوگی تو قبول نہ ہوگی، اسے تعصب پر محمول کیا جائے گا اور اگر جرح ان صورتوں کے علاوہ ہوئی تو پھر مقبول ہوگی۔

قبول روایت کے لئے راوی میں شرائط اور غیر مضر عوارض کا بیان

(۵) جمہور علماء حدیث وفقہ کے ہاں اجماعی طور پر مسلم ہے کہ راوی حدیث کے لئے عادل وضابط ہونا شرط ہے۔ یعنی وہ مسلمان ہو، عاقل بالغ ہو۔ اسباب فسق اور منافی مروت امور سے محترز ہو۔ متیقظ ہو غافل نہ ہو۔ اگر روایت کو حفظ سے بیان کرتا ہو تو اس کا صحیح حافظ ہو اور اگر کتاب سے بیان کرتا ہو تو پھر کتاب میں تغیر وتبدل واقع نہ ہوا ہو۔ اگر روایت بالمعنی کر رہا ہو تو معانی میں مختل ہونے والے امور کا عالم ہو۔ (تدریب الراوی ۱۹۷)

(فائدہ: شیخ فرماتے ہیں کہ ائمہ محدثین نے احادیث کو تغیر سے محفوظ کرنے کے لئے بہت کوشش کی ہے، یہاں تک کہ بعض حضرات تو ضبط میں ضرب المثل بن چکے ہیں جیسے کہ ابو اسحاق ابراہیم ابن الحسین ھمدانی متوفی ۲۸۱)

لہٰذا کافر، مجنون، بچہ، بے وقوف، غافل وفاسق کی خبر وروایت مقبول نہ ہوگی۔ ضبط سے مراد یہ ہے کہ اس راوی کا روایت کا حافظ ہونا اور اس کو یاد رکھنا، اس کے عدم حفظ اور سہو نسیان پر راجح وغالب ہو۔ (احکام الاحکام ۱۰۶/۲) پس اگر راوی پر کبھی سھو ونسیان یا وہم

طاری ہو گیا تو یہ مضر نہیں کیونکہ غلبہ حفظ کو حاصل ہے او معمولی سہو ونسیان اور کبھی کبھی اس کا وقوع ہر شخص پر آ سکتا ہے حدیث نبوی ﷺ میں ہے (اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اَنْسٰی کَمَا تَنْسَوْنَ) یعنی جیسے تم بھولتے ہو ویسے ہی میں بھولتا ہوں۔ (بخاری ۱/۴۲۲)

لسان المیز ان ۱/۱۷۔۱۸ میں ہے "ابن المبارک کے بقول وہم سے کون محفوظ رہا ہے؟ ابن معین فرماتے ہیں" حدیث میں غلطی کرنے والے پر تعجب نہیں، ہاں حدیث کو صحیح بیان کرنے والے پر مجھے حیرانی ہوتی ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں ان اقوال سے یہ فائدہ ہوا کہ جب کسی راوی پر اَخْطَأَ فِي الْحَدِيْثِ ، وَهَمَ فِي الْحَدِيْثِ تَفَرَّدَ بِالْحَدِيْثِ (حدیث بیان کرنے میں غلطی کی: حدیث میں وہم ہو گیا: حدیث کے بیان میں متفرد ہے) وغیرہ کے ساتھ جرح ہو تو یہ جرح مکمل نہیں، نہ اس سے حدیث کا رد لازم آتا ہے بلکہ مزید تفتیش تک توقف کیا جائے۔"

اسباب فسق سے محترز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ نہ ہو اور صغیرہ پر دوام نہ کرتا ہو۔ مزید تفصیل بڑی کتب میں دیکھی جا سکتی ہے۔

وہ اُمور، جو راوی کے لئے جرح نہیں

(۶) مذکورہ بالا شروط کے مطابق اگر کوئی جرح ہو گی، تو وہ قابل اعتماد جرح شمار ہو گی۔ وگرنہ وہ جرح حقیقی نہ ہو گی (اگر چہ زَعَمَ زَاعِمٌ (گمان کرنے والا) اس کو جرح شمار کرتا رہے)۔

مثلاً ارسال، تدلیس، اشتغال بالفقہ، امیر وقت کی طرف سے تفویض شدہ جائز امور میں مشغول رہنا گھوڑوں کی سواری کرنا، جانور کو بھگانے کے لئے ایڑی مارنا، مباح کلام کی کثرت کرنا، قلت روایت، قلت شیوخ، قلت اسفار وغیرہ امور کو جرح قرار نہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ امور راوی کی عدالت اور اس کے ضبط کے مخالف نہیں۔ ہمارے علماء اصولیین اور محققین محدثین نے ان امور کی تفصیل سے بحث کر دی ہے۔ علامہ آمدی (احکام الاحکام ۲/۱۲۷) میں فرماتے ہیں:

”راوی کی گواہی کا قاضی کے ہاں ناقابلِ اعتبار ہو کر متروک ہونا اس کے لئے موجبِ جرح نہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کی شہادت کو قبول نہ کرنا کسی ایسے معاملہ کی وجہ سے ہو جو نفس الامر میں جرح نہ ہو۔ اسی طرح راوی پر زنا کی شہادت آجانا۔ اسی طرح وہ دیگر امور جو موجبِ حد ہیں ان میں اگر راوی کے خلاف شہادتیں آگئیں تو تکمیلِ نصابِ شہادت سے قبل یہ جرح شمار نہ ہوں گی۔ ہاں بعد میں جرح ہوں گی۔ اسی طرح وہ امور جن میں اجتہادی طور پر اہلِ علم کا اختلاف ہے وہ بھی موجبِ جرح نہیں مثلاً شطرنج کھیلنا، نبیذِ تمر پینا۔ اسی طرح تدلیس بھی موجبِ جرح نہیں کیونکہ یہ کذب و جھوٹ نہیں۔ ہاں توریہ وغیرہ میں ضرور داخل ہے، جس کے ذریعہ اصل بات چھپالی جاتی ہے“۔

نورالانوار مع المنار ص ۹۲ میں ہے: ”ائمہ حدیث کی طرف سے کسی راوی پر طعن مبہم ہمارے ہاں موجب قدح نہیں جیسے کسی حدیث کو منکر و مجروح قرار دینا (طعن مبہم کی مثال ہے) ہاں اگر طعن مفسر ہو اور سبب جرح بھی متفق علیہ ہو اختلافی نہ ہو اور اس جرح کا صدور بھی متعصب شخص کی بجائے کسی ناصح و معتدل شخص کی جانب سے ہو (تب یہ جرح قبول ہوگی) چنانچہ تدلیس، ارسال، رَكْضُ الدَّابَّةِ (یعنی گھوڑا دوڑ میں حصہ لینا) مزاح و مذاق، جوان العمر ہونا، روایت حدیث میں مکثر و عادی نہ ہونا۔ مسائل فقہیہ میں منہمک رہنا وغیرہ امور کو جرح قرار نہ دیا جائے گا“

ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۴۶۱ میں فرماتے ہیں ”دوسری قسم ان رواۃ کی ہے جنہیں کسی ایسی وجہ سے ضعیف قرار دیا گیا جو خود مردود ہے۔ جیسے کوئی تحامل کرتے ہوئے تعنت کرتے ہوئے جرح کرے یا پھر جارح خود غیر معتمد ہو یا جس پر جرح کر رہا ہے اس کے احوال و روایات سے اسے زیادہ شناسائی نہ ہو یا اس کے زمانہ سے اتنا زیادہ متاخر ہو کہ صحیح احوال کی معرفت خود نہ کر سکتا ہو، تو ان وجوہ سے جرح مردود ہوگی، اسی طرح کسی راوی کا بعض مرویات و شیوخ میں ضعیف ہونا اس کے علی الاطلاق ضعیف ہونے سے مانع ہے۔ اسی طرح مختلط راوی۔ متغیر الحفظ راوی، یا کتاب سے روایات بیان کرنا وغیرہ ایسے امور ہیں

جن میں راوی کے بارے میں حکم لگانے میں علی الاطلاق ضعف کی بجائے تفصیل راجح اور درست قرار دی گئی ہے''۔

راوی کا اپنی روایت کا انکار کرنا

(۷) جب مروی عنہ اپنی روایت کا انکار کردے، تو اس روایت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر انکار ایسا ہے جو بالکلیہ صحت کے لئے قادح ہو، مثلاً کہے کہ راوی نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے یا کہے کہ میں نے یہ روایت نہیں کی۔ تو اس صورت میں اتفاقاً اہل علم کے ہاں اس حدیث پر عمل ساقط ہوگا۔ اور اگر انکار یوں ہو کہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے یہ روایت کی ہو یا پھر لَا اَعْـرِفُـهٗ (میں یہ حدیث نہیں پہچانتا) وغیرہ کہے، تو امام ابو یوسف امام احمد رحمہ اللہ، امام کرخی رحمہ اللہ کے ہاں اس پر عمل ساقط ہوگا۔ البتہ امام محمد، امام شافعیؒ اور امام مالک کے ہاں ساقط نہ ہوگا۔ (نور الانوار مع المنار ص ۱۹۹)

راوی کا روایت کے برخلاف عمل کرنا

(۸) اگر راوی نے اپنی روایت کو بیان کرنے کے بعد، کوئی ایسا کام کیا جو یقینی طور پر اس روایت کے برخلاف ہو، تو اس کا یہ فعل ہمارے ہاں روایت کے سقوط کو لازم ہوگا۔ اگر روایت بیان کرنے سے قبل اس نے روایت کی مخالفت کی، یا پھر عمل و روایت میں کسی کی تاریخ معلوم نہیں تو ان صورتوں میں اس کا خلاف روایت عمل، روایت کے لئے جرح نہ ہوگا۔ (نور الانوار مع المنار ص ۱۹۰)

اور اگر ایک روایت محتمل تھی اور راوی نے اس کے ایک احتمال پر عمل کیا تو یہ عمل کسی دوسرے احتمال کے اختیار کرنے سے مانع نہ ہوگا۔ اور اگر راوی نے روایت تو کی لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت ساقط الاعتبار ہے۔ (نور الانوار مع المنار ص ۱۹۱)

صحابی رسول کا خلاف حدیث عمل کرنا

(۹) اگر صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسی روایت کی مخالفت کی، جو ظاہر ہو اور اس میں کسی قسم کا

خفانہ ہو تو ان حضرات کا عمل اس روایت کے لئے قادح ہوگا۔اور اگر روایت محتملھو اس میں
خفاہو تو پھر یہ قادح نہ ہوگا۔(نورالانوار ص ۱۹۱)
اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کسی روایت کے مقتضی پر عمل کرنا، خود اس روایت کی تصحیح
ہے، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مرسل کی بحث میں شرائط بیان کرتے ہوئے ایک شرط قول
صحابی کا موید مرسل ہونا بیان کیا ہے۔قول کے ساتھ عمل کا بھی یہی حکم ہے کہ یہ قابل
استدلال واحتجاج ہے۔

راوی کے لئے مضر اور غیر مضر جہالتوں کا بیان

(۱۰) صحابی رسول کا روایت کی سند میں نا معلوم ہونا صحت حدیث کے لئے مضر نہیں۔
کیونکہ سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی عدول ہیں۔لہٰذا صحت روایت کے لئے تعدد رواۃ (اعتبار
وشواہد کے ذریعے) کی ضرورت نہ ہوگی۔(تدریب الراوی ص ۲۱۱) آمدی نے احکام
الاحکام ۲/۱۲۸ میں جمہور ائمہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مطلقاً عدالت پر اتفاق نقل کیا
ہے۔غیر صحابی کے مجہول ہونے میں دو صورتیں ہیں، مبہم، غیر مبہم۔مبہم کی پھر دو صورتیں
ہیں۔ابہام بلفظ التعدیل جیسے حدثنی الثقہ، اور ابہام بغیر لفظ التعدیل جیسے حَدَّثَنِی
الشَّیْخُ، حَدَّثَنِی ابْنُ فُلَانٍ، حَدَّثَنِیْ بَعْضُهُمْ ۔۔۔ایسی روایت کی قبولیت میں
اختلاف ہے۔ہمارے حنفیہ کے اصول کے مطابق مرسل کی معتبر شرائط کے مطابق، یہ ہے
کہ یہ روایت مقبول ہونی چاہئے۔غیر مبہم کی بھی دو صورتیں ہیں۔مجہول العین والحال اور
مجہول الحال۔پہلی کا حکم آگے آرہا ہے۔مجہول الحال معروف العین یا یوں کہیں کہ ظاہری
عادل اور باطنی طور پر مخفی راوی اہلِ علم کے ہاں مستور کہلاتا ہے۔اس کے بارے میں امام
شافعی امام احمد اور اکثر اہلِ علم کے ہاں مختار یہ ہے کہ اس کی روایت غیر مقبول ہے۔اس
کے احوال باطنیہ کی معرفت ضروری ہے۔
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے متبعین کے ہاں اس راوی کے مسلمان ہونے اور

ظاہری طور پر اسباب فسق سے محترز ہونے کو کافی سمجھا جائے گا۔ اور اس کی روایت مقبول ہوگی۔ (احکام الاحکام ۲/۱۱۰)

قُرَّةُ الْعَيْنِ فِيْ ضَبْطِ اَسْمَاءِ رِجَالِ الصَّحِيْحَيْنِ، صفحہ ۸ میں عبدالغنی بحرانی فرماتے ہیں۔ ''مجہول الحال کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ ظاہری باطنی طور پر مجہول العدالہ۔ اس کی روایت جمہور کے ہاں غیر مقبول ہے۔ ۲۔ مجہول العدالۃ، باطنی طور پر (نہ کہ ظاہری طور پر) یہ مستور کہلاتا ہے اس کی روایت مختار قول کے مطابق مقبول ہے۔ سلیم الرازی نے قبول روایت کو ترجیح دی ہے۔ حدیث کی مشہور کتب میں اکثر اس پر عمل کیا گیا ہے ۳۔ مجہول العین، یہ وہ ہوگا جسے اہل علم نہ جانتے ہوں، ایک آدھ راوی کی وجہ سے اس کی حدیث کی معرفت حاصل ہوئی ہو۔''

مولانا سنبھلی رحمہ اللہ نے ''تنسیق النظام فی مسند الامام'' میں فرمایا قسطلانی فرماتے ہیں: ''مستور کی روایت کو ایک بڑی جماعت اہل علم کی قبول کرتی ہے۔ ابن صلاح نے اس کو ترجیح دی ہے (ارشاد) ابن حجر رحمہ اللہ شرح نخبہ میں فرماتے ہیں، اہل علم کی ایک جماعت نے بغیر کسی شرط کے مستور کی روایت قبول کی ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح الشرح میں فرماتے ہیں، یہ قول یعنی مستور کی روایت قبول کرنا ابن حبان کا مذہب بھی ہے۔ ابن حبان نے یہ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی پیروی میں اختیار کیا ہے، کیونکہ امام صاحب کے ہاں عدل کی تعریف یہ ہے کہ جس کے بارے میں جرح معلوم نہ ہو۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ جب تک لوگوں کے لئے کوئی موجب جرح بات ظاہر نہ ہو ان کے ظاہر پر اعتبار کرتے ہوان کو صالح و عادل ہی قرار دیا جائے گا کیونکہ احوال باطنیہ کی معرفت کا ہمیں مکلف نہیں بنایا گیا۔ بلکہ ظاہر پر اعتبار کا حکم دیا گیا ہے۔'' (تنسیق النظام ص ۶۸)

تدریب الراوی ص ۱۲۰ میں ہے ''مستور یعنی ظاہری عادل اور باطنی طور پر مخفی کی روایت کو وہ حضرات قبول کرتے ہیں جو مجہول العدالہ ظاہرا و باطنا کو رد کرتے ہیں۔ علماء شافعیہ میں سے بعض حضرات کا یہی مسلک ہے۔ ابن الصلاح کے بقول تقریباً کتب

حدیث میں رواۃ کی ایک بڑی تعداد کی مرویات کو قبول کرنے میں اس مسلک کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ ان کے احوال باطنیہ ان کے زمانہ کے بہت زیادہ قدیم ہونے کی وجہ سے معلوم کرنا متعذر رہے۔نوویؒ نے شرح مہذب میں اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔''

مالک بن خیر کے ترجمہ میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان الاعتدال ۳/۴۲۶ میں فرمایا کہ ابن قطان کا اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کی عدالت ثابت نہیں ہوئی۔اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی توثیق پر کسی نے بطور نص کچھ نہیں کہا۔خود صحیحین کے رواۃ میں ایک بڑی تعداد ایسی ہے کہ ہمارے علم میں کسی نے بھی ان کی توثیق پر نص نہیں کی، توثیق کو بیان نہیں کیا۔(اس کے باوجود وہ مقبول ہیں وجہ یہ ہے کہ) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر مستور کا شیخ اور شاگرد ثقہ اور حدیث منکر نہ ہو تو یہ (مستور بھی ثقہ قرار دیا جائے گا اور) حدیث صحیح ہوگی'

سخاوی نے فتح المغیث ص ۱۴۰ میں ابن حجر رحمہ اللہ سے یہی نقل کیا، کہ اگر راوی پر کسی کی طرف سے جرح وتعدیل منقول نہ ہو اور اس کے شیخ وشاگرد ثقہ ہو۔روایت منکر نہ ہو تو یہ راوی (مستور) ابن حبان کے ہاں ثقہ ہوگا۔ابن حبان کی کتاب الثقات میں بہت سے رواۃ کے بارے میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔جن لوگوں کو ابن حبان کے اس اسلوب کا علم نہیں، انہوں نے اعتراضات کر دیے ہیں۔حالانکہ نہ تو ان پر اعتراض درست ہے اور نہ مسئلہ مذکورہ میں کوئی جھگڑا ہے۔'' (الرفع والتکمیل ص ۲۰۸ تدریب ص ۵۳)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، ان اقتباسات سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ مستور کی روایت کی قبولیت میں بہت سے محدثین امام صاحب کی موافقت کر رہے ہیں۔

اب یہ سمجھنا چاہیے کہ راوی کی جہالت ومعرفت کا مدار محدثین کے ہاں اس بات پر ہے کہ اگر کی راوی کا شاگرد صرف ایک ہے تو یہ مجہول العین ہے۔اور اگر اس کے تلامذہ میں (علی الاقل) دو ثقہ راوی ہیں تو یہ راوی مجہول العین نہ ہوگا۔اس کی جہالت مرتفع ہو چکی اور یہ معروف شمار ہوگا۔(تدریب الراوی ص ۲۱۱) لیکن حنفیہ کے ہاں ایک دو راویوں پر اس کا مدار نہیں بلکہ اس کا مدار قلت روایت وکثرت روایت پر ہے۔اس کی تشریح آگے آتی ہے۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ مجہول العین جس شخص کو قرار دیا گیا ہے یعنی جس سے صرف ایک راوی روایت کرے، محدثین کے ہاں اس کے مردود الروایۃ ہونے پر اتفاق نہیں، اختلاف ہے بعض مطلقاً رد اور بعض مطلقاً قبولیت کا مذہب اختیار کیے ہوئے ہیں۔ مطلقاً قبولیت کا قول ان حضرات نے اختیار کیا ہے جو راوی کے لئے صرف مسلمان ہونا کافی سمجھتے ہیں۔ بعض اہل علم کے ہاں مجہول العین کی روایت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس سے وہ مشائخ روایت لے رہے ہوں جو صرف ثقہ راوی ہی سے روایت لیتے ہیں، تو یہ روایت مقبول ہوگی، جیسے ابن مہدی، یحیٰ قطان اور اگر ایسے مشائخ میں سے کوئی بھی اس سے یہ روایت نہ لے رہے ہوں تو قبول نہ ہوگی۔

حافظ ابن عبدالبر کے ہاں مختار یہ ہے کہ اگر وہ زہد و ورعکے علاوہ کسی اور علم میں مشہور ہو مثلاً علم ادب نحو فقہ وغیرہ تو اس کی روایت بھی مقبول ہوگی۔ اور اگر یہ زہد کے علاوہ اور کسی علم میں نمایاں مقام نہیں رکھتا تو پھر اس کی روایت مقبول نہ ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ جس راوی سے صرف ایک راوی ہی روایت کرتا ہو اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی بھی ایک نے اس کی توثیق کی ہو، تو اس کی روایت قبول ہوگی۔ وگرنہ اگر کسی سے اس کی توثیق منقول نہ ہو، تو مردود الروایۃ ہوگا۔ ابو الحسن بن قطان نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (تدریب الروی ص ۲۱۰۔۲۱۱)

ہمارے حنفیہ کے ہاں کسی راوی پر یہ جرح درست نہیں کہ اس کا شاگرد محض ایک ہو، اس کی تصریح مسلم الثبوت اور فواتح الرحموت میں کی گئی ہے۔ (رفواتح الرحموت ۲/۱۴۹)

حنفیہ کے ہاں مجہول العین یہ ہے کہ جس شخص کی عدالت مجہول ہو۔ اس شخص سے ایک راوی روایت کرتا ہو، دو ہوں یا دو سے زائد۔ عدالت کے مجہول ہوے کی وجہ سے یہ مجہول العین ہے یہ مجہول اگر صحابی ہو، تو یہ جہالت مضر نہیں جیسا کہ گزرا۔

اور اگر یہ غیر صحابی ہے تو پھر اب دیکھیں گے کہ اس کی روایت قرن ثانی میں مشہور ہوئی یا نہیں ہوئی۔ اگر یہ روایت جس کو صحابی کے علاوہ کوئی شخص (تابعی) مجہول

ہونے کی حالت میں روایت کر رہا ہے، قرن ثانی میں مشہور نہیں ہوئی۔ تو اب اس پر قرن ثالث میں عمل کرنا جائز ہے (قرن ثالث میں اگر اس کا ظہور نہ ہو سکا تو) بعد میں جائز نہیں، اگر یہ روایت قرن ثانی میں مشہور ہوئی، سلف نے بھی اسے صحیح قرار دیا یا کم از کم اس پر نقد نہ کیا تو روایت مقبول ہے۔ اور اگر سلف نے اسے رد کیا تو یہ مردود ہوگی۔

اور اگر سلف میں قبولیت وعدم قبولیت میں آپس میں اختلاف ہو گیا تو موافق قیاس ہونے پر اس کو قبول کر لیا جائے گا اور مخالف قیاس ہونے پر رد کر دیا جائے گا۔ (قفوالاثر ص ۲۰)

اگر راوی معروف الروایۃ اور معروف العدالۃ ہو تو اس کی روایت مطلقاً قبول ہوگی۔ معروف بالفقہ راوی ہو یا غیر معروف، روایت موافق قیاس ہو یا نہ ہو۔ اس راوی سے مزید ایک راوی روایت کر رہا ہو یا دو یا پھر دو سے زائد۔

معروف بالفقہ اور معروف بالعدالۃ کی روایات کے مابین فرق کرنا عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔

امام کرخی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ حنفیہ اہل علم کے ہاں (قبول روایت کے لئے) فقہ راوی شرط نہیں۔ کیونکہ حدیث قیاس پر مقدم ہوتی ہے بلکہ ہر عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہوگی۔ بشرطیکہ کتاب وسنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ (نور الانوار ص ۱۸۰)

مستور کی روایت کے بارے میں ہمارے حضرات کی آراء مختلف ہیں چنانچہ آمدی اور ملا علی القاری رحمہ اللہ کے ہاں ایسے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی روایت مطلقاً مقبول ہے۔

قفوالاثر ص ۲۰ میں تحریر ہے کہ ہمارے ہاں مستور وہ راوی ہوتا ہے جو ظاہراً عادل ہو اس کی عدالت باطنی مخفی ہو اس سے روایت کرنے والے ایک ہوں دو ہوں یا زائد (برابر ہے) اس راوی کی روایت کا حکم یہ ہے کہ قرون ثلاثہ کے رواۃ کے علاوہ اگر راوی ہو تو یہ انقطاع باطنی کی بنیاد پر غیر مقبول ہے۔ (قفوالاثر ص ۱۵)

تنسیق النظام ص ۶۸ میں اسی کو ملا علی قاری رحمہ اللہ کے حوالہ سے یوں نقل کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے "مستور کے بارے صاحبین اور امام صاحب کے اختلاف کا حاصل یہ

ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین واتباع تابعین میں مستور مقبول ہے۔ کیونکہ ان تین زمانوں کے خیر ہونے پر حدیث نبوی میں نص ہے۔ ان کے مابعد زمانوں کے مستور رواۃ صرف توثیق کی بنیاد پر مقبول ہوں گے۔ اور یہ بہترین تفصیل ہے۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ہمارے جن اہل علم سے منقول ہے کہ ہر زمانہ کے مجہول العین اور مستور کی روایت مقبول ہے تو اس کا محمل یہ ہے کہ ان کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی روایات پر اگر کوئی عمل کرنا چاہے تو جائز ہے ہاں عمل واجب نہیں ہے۔

(فائدہ) جو شخص معروف العین والعدالۃ ہو لیکن مجہول الاسم والنسب (یعنی ان کے اسماء و نسب میں اختلاف ہو اور تعیین نہ ہوسکتی) ہو، تو اس کی روایت بالاتفاق مقبول ہوگی۔ صحیحین میں ایسے رواۃ کی بڑی تعداد موجود ہے۔ اگر کسی نے یوں کہا، حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ اَوْ فُلَانٌ (مجھ سے فلاں نے یا فلاں نے حدیث بیان کی) اور جن دو شیخوں /اساتذہ کا نام لے رہا ہے اگر تو دونوں ثقہ ہوں۔ تو روایت بہر صورت مقبول ہوگی۔ اور اگر ایک مجہول العدالہ ہو یا پھر حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ اَوْ غَیْرُہٗ جیسے الفاظ استعمال کیے تو ان صورتوں میں یہ مقبول الروایت نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے راوی مجہول کے مخبر ہونے کا احتمال ہے اور مجہول کی روایت مقبول نہیں۔ (تدریب الراوی ص ۲۱۴)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں مجہول العدالۃ کی روایت کے بارے میں حنفیہ کے اختلاف ابھی ہم بیان کر آئے ہیں۔

اِستفاضہ اور شہرت سے عدالت راوی کا ثبوت،

ائمہ مشہورین کی توثیق کا ذکر

(۱۱) استفاضہ اور شہرت سے بھی کسی راوی کی عدالت ثابت ہوسکتی ہے اہل علم، محدثین اور دیگر اصناف علم کے حاملین کے درمیان اگر کسی کی عدالت مشہور رہو اور اس کی اہل علم نے تعریف کی ہو، تو یہ عدالت کے لئے کافی ہوگا۔ مزید تعدیل کے لئے توثیق کے لئے بطور

نص معدل کی ضرورت نہ ہوگی۔

امام ابوبکر باقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”شاہد و مخبر تزکیہ و تعدیل کے اس وقت محتاج ہوتے ہیں جب ان کا معاملہ مشکل و مشتبہ ہو۔ اگر وہ مشہور بالعدالہ ہوں اور لوگوں کے ہاں پسندیدہ ہوں تو اب (مزید) تزکیہ کی ضرورت نہیں رہتی۔ وجہ یہ ہے کہ انسانی نفوس میں ایک دو شخصوں کی توثیق و تعدیل وہ تاثیر نہیں رکھتی جس کی حامل وہ عدالت (راوی کی) ہے جو لوگوں کے مابین مشہور ہو چکی ہے۔ مؤخر الذکر قوی درجہ کا تزکیہ ہے۔ اور مقدم الذکر میں ایک دو لوگوں کا جھوٹ بول دینا اپنی غرض، تعلقِ خاطر کو مدنظر رکھتے ہوئے تزکیہ کرنا ممکن ہے۔“ (تدریب الراوی ص ۱۹۸۔۱۹۹)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں پس معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ، اوزاعی، سفیان ثوری، ابن عیینہ، شعبہ، لیث، ابن المبارک، وکیع، ابن معین، ابن المدینی، محمد بن حسن، ابو یوسف اور ان حضرات کے ہم پلہ لوگ ثقہ ہیں ان کی عدالت و ثقاہت کے بارے میں سوال کرنا ہی فضول ہے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا کرتا ہے جس کا معاملہ مخفی ہو۔ ان حضرات کی توثیق و تعدیل تو اہل علم، محدثین اور فقہاء کے مابین مشہور ہو چکی ہے۔

(فائدہ محشی فرماتے ہیں: امام احمد سے اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا بھلا اسحاق کے بارے میں سوال کیا جا سکتا ہے؟ اس طرح ابن معین سے ابو عبید کے بارے میں پوچھا گیا تو تعجب سے فرمایا مجھ جیسا شخص بھلا ابو عبید کے بارے میں کیا کہہ سکتا ہے؟ ابو عبید تو اس درجہ پر ہیں کہ وہ لوگوں کے بارے میں اپنی رائے صادر فرمائیں)۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۱/۲ میں تحریر کیا: فرماتے ہیں: ”اس کتاب میں فرعیات میں مقتدا، اہل علم ائمہ کرام کا تذکرہ نہ کروں گا کیونکہ اہل اسلام کے ہاں ان کی جلالت قدر، عظم مرتبہ راسخ ہو چکا ہے۔ (لہٰذا ان کی توثیق بیان کرنے کی ضرورت نہیں)۔

مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام بخاری رحمہم اللہ وغیرہم۔“

(فائدہ: حاشیہ میں مؤلف مرحوم فرماتے ہیں: ”امام ذہبی رحمہ اللہ کے مذکورہ اقتباس سے معلوم

ہوا کہ میزان کے بعض نسخوں میں امام صاحب کا جو تذکرہ پایا جاتا ہے اور اس میں انہیں قوت حفظ میں کمی کی وجہ سے ضعیف قرار دیا جاتا ہے وہ میزان میں اضافہ کردہ ہے امام ذہبی رحمہ اللہ کا بیان کردہ نہیں۔ کیونکہ ذہبی رحمہ اللہ نے واضح کردیا کہ وہ ائمہ کو بیان نہیں کریں گے۔ مزید برآں امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو تو تذکرۃ الحفاظ میں بھی بیان کیا ہے۔ اب یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جس شخص کو تذکرۃ الحفاظ میں وہ حافظ، امام، مجتہد، حامل علم نبوی اور تصحیح و تضعیف، جرح و تعدیل کا امام قرار دیں اور پھر اسی کو میزان الاعتدال میں ضعیف قرار دیں۔'' اس حاشیہ کے بعد محشی شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں مولانا لکھنوی رحمہ اللہ نے میزان کے نسخہ میں امام کے ترجمہ کے الحاقی ہونے پر غَیْثُ الْغُمَام عَلٰی حَوَاشِی اِمَامِ الْکَلَام میں کئی دلائل نقل کیے ہیں۔ بعض کو میں نے بھی الرفع والتکمیل کے حاشیہ میں بیان کردیا ہے۔

ابوغدہ فرماتے ہیں میں نے دو ایسے نسخے دیکھے کہ جو امام ذہبی کے سامنے پڑھے گئے تھے۔ ایک نسخہ تین اور دوسرا چھ سے زائد مرتبہ ان کے سامنے تلاوت کیا گیا! ان دونوں میں امام صاحب کا تذکرہ موجود نہیں۔

اور پھر بعد میں اس عبارت کے متعلق ایک نئی تحقیق پر اطلاع ہوئی جس میں ایسی وجوہ سے اس ترجمہ کو الحاقی قرار دیا گیا جو بالکل نئی اور اچھوتی ہیں۔ مولانا لکھنوی رحمہ اللہ نے ان کو بیان نہیں کیا، یہ تحقیق مزید ہمارے محترم دوست حضرت العلامہ محمد عبدالرشید نعمانی کی کتاب مَاتَمَسُّ اِلَیْهِ الْحَاجَةُ لِمَنْ یُطَالِعُ سُنَنَ اِبْنِ مَاجَه میں موجود ہے۔

اسی طرح علامہ امیر صنعانی نے بھی توضیح الافکار میں صراحت کی کہ میزان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ترجمہ موجود نہیں۔ محدث حلب حافظ ابن عجمی کے پوتے کے نسخہ ۷۸۹ھ میں لکھے گئے نسخہ میں بھی اس کا ذکر نہیں۔ یہ نسخہ بھی امام ذہبی رحمہ اللہ کے زیر نظر رہا۔

تمام دلائل کا خلاصہ یہی ہے کہ میزان میں امام صاحب کا ترجمہ کسی شریر کی شرارت سے بڑھا دیا گیا ہے۔ یہ امام ذہبی رحمہ اللہ کے قلم سے نہیں ہے)

توثیق کے بارے میں ابن عبدالبر نے توسع سے کام لیتے ہوئے یہ فرمایا: کسی بھی علم

کا ماہرِفن معروف شخص عادل قرار دیا جائے گا۔ جب تک اس کے خلاف جرح مفسر نہ آجائے وہ ثقہ شمار ہوگا۔ علماء متاخرین میں سے ابن المولق نے اس پر ابن عبدالبر کی موافقت کی ہے۔ (تدریب الراوی ص ۱۹۹)

راوی کی جہالت بالعین (بالذات) کیسے مرتفع ہوگی

(۱۲) جمہور اہل علم کے ہاں راوی کی جہالت عین، دو عادل راویوں کے اس سے روایت لینے کے ساتھ مرتفع ہو جائے گی۔ البتہ اس سے اس کی عدالت ثابت نہ ہوگی۔

دارقطنی کا کہنا ہے کہ جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو ارتفاع جہالت کے ساتھ اس کی توثیق بھی ہو جائے گی (التعلیق الحسن ۱/۸۷) (فتح المغیث ۱۳۷)

حافظ ابن القیم زاد المعاد ۴/۵۷ میں فرماتے ہیں۔ "حدیث ابی رکانہ میں صرف ایک علت ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے راوی ابن جریج اسے بعض بنی ابی رافع سے نقل کرتے ہیں اور یہ مجہول ہیں اگرچہ تابعی ضرور ہیں۔ ابن جریج ائمہ ثقات میں سے ہیں۔ اور عادل و ثقہ راوی کا کسی سے روایت کرنا اس شیخ کی تعدیل و توثیق ہی ہے۔ جب تک اس کے بارے میں کوئی جرح منقول نہ ہو۔ ابن جریج کے شیخ تابعین کے زمانہ میں تھے۔ اور تابعین کے زمانہ میں جھوٹ تقریباً نہیں تھا۔

ابن جریج کے بارے میں گمان بد نہ کیا جائے کہ انہوں نے روایت کا تحمل کسی کاذب و مجروح سے کیا ہوگا"۔

ابن القیم کی اس عبارت میں اشارہ ہے کہ ان کے ہاں شیخ کی جہالت عین صرف ایک راوی کی روایت سے مرتفع ہو جائے گے۔ بشرطیکہ راوی عادل ہو۔ اور قرون ثلاثہ میں سے کوئی ہو اور یہ مسلک حنفیہ کے مسلک کے قریب تر ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری ۹/۲۹۴ میں حدیث اُم سلمہ کی شرح میں فرماتے ہیں: "أفَعَمْيَاوَانِ أنْتُمَا (کیا تم دونوں بھی نابینا ہو؟) روایت کی سند قوی ہے۔ زیادہ سے

زیادہ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس روایت کو زہری نے انفرادا نبہان سے روایت کیا ہے اور یہ علت حدیث کے لئے قادح نہیں۔ جو شخص زہری کے بارے جانتا ہے کہ وہ ام سلمہ کے مکاتب تھے اور یہ کہ کسی نے زہری کو مجروح قرار نہیں دیا۔ تو وہ ان کی (اس) روایت کو رد نہیں کرے گا۔"

تدریب الراوی ص ۲۰۸ میں ہے: "جب عادل راوی شیخ کا نام لے کر روایت کرے، تو علماء حدیث کی اکثریت کے مطابق یہ تعدیل شمار نہ ہوگی۔ یہی بات صحیح ہے۔ بعض اہل علم کے ہاں اسے تعدیل قرار دیا گیا اس بنیاد پر کہ اگر اس شیخ میں جرح ہوتی، تو یہ عادل راوی ضرور بیان کرتا۔ اور اگر جرح کے ہوتے ہوئے بھی یہ بیان نہیں کرتا تو یہ دین میں دھوکہ دہی ہے (لہٰذا تعدیل سمجھی جائے)

علماء کی ایک جماعت نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر کوئی راوی ایسا ہو جو صرف ثقات اہل علم سے ہی روایت کرتا ہو۔ تو اس کی روایت کرنا تو تعدیل شمار ہوگا۔ وگرنہ اگر وہ ہر قسم کے رواۃ سے روایت لیتا ہو تو اس کے شیخ کی تعدیل کے لئے اس کا روایت کرنا کافی نہ ہوگا۔ علامہ آمدی، ابن حاجب اور دیگر حضرات اصولیین نے اسے ترجیح دی ہے"

(فائدہ) حاشیہ میں شیخ ابو غدہ نے سخاوی کی فتح المغیث کے حوالہ سے ایک فہرست دی ہے۔ اس میں ان اہل علم کے اسماء گرامی ہیں جو تقریباً صرف ثقہ اہل علم ہی سے روایت کرتے ہیں (کبھی کبھار غیر ثقہ سے ہو جاتی ہے) ان حضرات میں امام احمدؒ، بقیبن مخلد، حریز بن عثمان، سلیمان بن حرب، شعبہ شعبی، عبدالرحمٰن بن مہدی، مالک، یحییٰ القطان داخل ہیں)۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: پہلا قول احوط ہے اور دوسرا قول دلیل کے لحاظ سے مضبوط ہے۔ لیکن اس کو قرون ثلاثہ کی قید سے مقید کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اور تیسرا قول معتدل ترین اور موجہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کی حد بندی کی بھی ضرورت نہیں۔

تدریب ص ۲۰۵ میں مزید یہ بھی ہے: "جب کوئی نام لیے بغیر حَدَّثَنِی الثِّقَةُ وغیرہ

کہے تو صحیح قول کے مطابق تعدیل میں یہ کافی نہ سمجھا جائے گا۔ بعض اہل علم نے اسے کافی خیال کیا ہے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں حَدَّثَنِی الثِّقَةُ کہنے والا اگر خود ثقہ ہے تو ہمارے مذہب حنفی کے مطابق یہ بنتا ہے کہ اگر قرون ثلاثہ سے اس کا تعلق ہو۔ تو اسے تعدیل قرار دیا جائے، کیونکہ قرون ثلاثہ کا مجہول ہمارے ہاں جب مقبول ہے تو ایسا مجہول بطریق اولیٰ مقبول ہوگا جس کے بارے میں راوی حَدَّثَنِی الثِّقَةُ کہہ رہا ہے۔ ہاں قرون ثلاثہ کے بعد کا اعتبار نہیں۔

ان اہل علم کا بیان جو صرف ثقہ رواۃ سے حدیث نقل کرتے ہیں

(۱) یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (تدریب) (۲) ابن مہدی رحمہ اللہ (تدریب) (۳)......امام مالک رحمہ اللہ کے اساتذہ میں عبدالکریم بن ابوالمخارق ثقہ نہیں۔ نسائی رحمہ اللہ نے انہیں متروک قرار دیا ہے۔ (تہذیب) (نصب الرایہ ۲/۴۵۹) (۴) امام شعبہ جیسا کہ ابن حجر نے تہذیب کے مقدمہ ۱/۴ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ (فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ شعبہ چونکہ روایت لینے میں متشدد تھے اس لیے ان کے بارے میں یہ کہہ دیا گیا ہے کہ وہ صرف ثقہ رواۃ سے روایت لیتے ہیں۔ ورنہ یہ کلی ضابطہ نہیں، ہاں اکثری اور اغلبی ضرور ہے۔ خطیب نے باسند یہ بات الکفایہ میں نقل کی ہے کہ شعبہ فرماتے تھے اگر میں صرف ثقہ راویوں سے روایت کروں تو دو یا تین مشائخ سے ہی روایت کرتا۔ عیون الاثر کے شروع میں ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ شعبہ نے حضرت جابر جعفی ابراہیم ہجری، محمد بن عبیداللہ العزرمی وغیرہ ضعفاء سے روایت لی ہے۔ مؤخر الذکر کی تضعیف پر امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں اجماع نقل کیا ہے۔ تہذیب میں ابن عدی سے منقول ہے کہ زید عمی سے شعبہ نے روایت لی ہے۔ اور شاید ان سے بڑھ کر کسی اور ضعیف سے شعبہ نے روایت نہیں لی)

(۵) سعید بن المسیب (۶) محمد بن سیرین (۷) ابراہیم نخعی، الجوہر النقی ۵/۱۰۹ میں تمہید ابی

عمروج ا،ص ۳۰ کے حوالہ سے سے مرقوم ہے ہر وہ راوی جو صرف ثقہ رواۃ سے نقل کرتا ہے اس کا ارسال و تدلیس مقبول ہے لہذا ابن المسیب، ابن سیرین اور نخعیکی روایات اہل علم کے ہاں صحیح ہوں گی۔

(۸) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معین بھی صرف ثقہ رواۃ سے روایت لیتے ہیں اگر چہ اس کی تصریح کسی نے نہیں کی۔ لیکن ان کی قدر و منزلت اس کا پتہ دیتی ہے کہ وہ ضعیف سے روایت نہیں کرتے ہوں گے۔ امام احمد رحمہ اللہ، ابن المدینی جیسے اکابرین کے ہم نشین ہوتے تھے۔ اوران کی موجودگی میں یہی احادیث کا انتخاب کرتے، جیسا کہ تہذیب ۱۱/۲۸۸ میں مرقوم ہے۔ (۹) اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ کے بارے میں ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ صرف ثقہ سے روایت لیتے تھے (تہذیب ج ۱۱، ۲۶۹)

(۱۰) یہ بات گزر چکی کہ ابن عیینہکی تدلیس کو اہل علم نے قبول کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عیینہ بھی صرف ثقہ رواۃ سے روایت لیتے ہیں۔ (۱۱) اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے سارے شیوخ ثقات ہیں۔ حافظ ہیثمینے ثابت بن ولید کے ترجمہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ (مجمع الزوائد ۱/۸۰)

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ بھی اکثری ہے۔ کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ نے عامر بن صالح، علی بن مجاہد جیسے متروکین اور متہمین بالکذب سے روایت لی ہے۔ چنانچہ میزان میں عامر کے ترجمہ میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے حوالہ سے مرقوم ہے۔ کہ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ کو جنون ہو گیا کہ عامر سے روایت لیتے ہیں، علی کو ابن معین نے واضع قرار دیا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں اسے متروک قرار دیتے ہوئے امام احمد رحمہ اللہ کے شیوخ میں سب سے زیادہ ضعیف قرار دیا ہے۔)

(۱۲) مولانا مرحوم فرماتے ہیں ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شیوخ بھی سارے ثقہ رواۃ ہیں۔ امام شعرانی رحمہ اللہ نے میزان ۱/۶۸ میں لکھا ہے کہ "میں نے امام کی مسانید ثلاثہ ان کے نسخوں کے مطالعہ کی سعادت حاصل کی ہے جن پر محدثین کی مہریں اور تحریرات ثبت ہیں

(ان محدثین میں آخری محدث حافظ شرف الدین دمیاطی جیسے شخص ہیں) ان مسانید میں میں نے دیکھا کہ امام صاحب ثقہ اور خیار التابعین سے ہی روایت لیتے ہیں۔ مثلاً اسود، علقمہ، عطا، عکرمہ، مجاہد، مکحول، حسن بصری وغیرہم۔ پس امام صاحب اور نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تک آنے والے سبھی رواۃ ثقہ، عادل ائمہ اہل علم اور بہترین لوگ ہیں۔ نہ تو کذاب نہ متہم بالکذب یہ ان لوگوں کی عدالت کے لئے کافی ہے کہ امام صاحب جیسا متقی متورع شخص ان سے دینی کے احکام لے رہا ہے"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا تشدد فی الروایۃ مشہور ہے اس بارے میں آگے تفصیل سے آرہا ہے۔ جس سے امام صاحب کی معرفت بالرجال نقدِ حدیث اور علو مقام پر واقفیت حاصل ہوجائے گی۔ پس امام صاحب جس شخص سے روایت لیں اور اس پر جرح نہ کریں وہ ثقہ ہے۔

(محشی فرماتے ہیں یہ قاعدہ بھی اغلبی ہے کیونکہ امام نے جابر جعفی سے بھی روات کی ہے۔)

(۱۳) مولانا مرحوم فرماتے ہیں اسی طرح جن رواۃ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے روایت لی ہے وہ بھی ثقہ ہیں کیونکہ آپ بھی علوم حدیث فہم حدیث اور جرح وتعدیل میں مرجع ہیں۔ یاد رہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اپنے مقلدین اس ضابطہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے ابراہیم بن ابی یحییٰ اسلمی سے روایت لی ہے جسے ضعیف قرار دیا گیا ہے لیکن ہمارے ہاں امام شافعی رحمہ اللہ کا مقام اس سے بڑھ کر ہے کہ وہ ایسے راوی سے روایت لیں جو ان کے ہاں ضعیف ہو۔ پس یہ راوی امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں ثقہ ہے۔ اگرچہ اوروں کے ہاں یہ ضعیف ہے۔ (۱۴) اسی طرح ابن ابی ذئب کے مشائخ میں صرف ابو جابر بیاضی غیر ثقہ ہیں۔ باقی سبھی مشائخ ثقہ ہیں۔ اس کی تصریح ابن معین اور احمد بن صالح نے کی ہے۔

(تہذیب ۹/۳۰۵)

(۱۵) اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ کے سارے شیوخ ثقہ ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ابو الولید احمد بن عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں خطیب بغدادی سے نقل کیا کہ ابوبکر باغندی نے

سکری سے ابوالولید کے بارے میں جو نقل کیا ہے وہ ہمارے ہاں معتبر نہیں۔ ابوالولید تو اہل صدق میں سے ہیں ان سے امام نسائی رحمہ اللہ نے بھی روایت لی ہے، اور یہ ان کی ثقاہت کے لئے کافی ہے۔ (میزان ۱/۱۱۵)

(۱۶) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ نے مجتبیٰ میں جن اہل علم سے روایت لی ہے اور سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی ثقہ ہیں، کیونکہ امام نسائی رحمہ اللہ کی شروط رجال کے بارے میں شیخین کی شروط سے زیادہ سخت ہیں۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے حافظ ابوفضل بن طاہر سے نقل کیا ہے، انہوں نے سعد بن علی زنجانی سے ایک ایسے راوی کے بارے میں سوال کیا کہ جس سے امام نسائی رحمہ اللہ نے روایت نہیں لی تھی۔ تو انہوں نے اسکی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ نسائی کی شروط شیخین کی شروط سے زیادہ سخت ہیں۔ (زہر الربیٰ ۱/۴)

(۱۷) اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ جس شخص سے روایت کریں گے، صحیح یا غیر صحیح دونوں میں وہ بھی ثقہ ہوگا۔ چنانچہ محمد بن ابی حاتم رحمہ اللہ کے بقول امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے صرف محدثین اہل علم ہی سے روایت لی ہے (ہدی الساری ص ۴۷۹)۔

(۱۸) جس راوی کو امام بخاری رحمہ اللہ اپنی تواریخ ثلاثہ میں اس طرح بیان کریں گے کہ اس پر کوئی جرح نہ کریں گے تو یہ اس راوی کی ثقاہت ہوگی، کیونکہ امام بخاریؒ مجروح کو بلا جرح نہیں چھوڑتے۔ ابن تیمیہ الجد نے اس کو بیان کیا ہے۔ (نیل الاوطار ۳/۱۷۹)

(۱۹) اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ کے اساتذہ، جن کی روایات مسلم میں ہیں وہ بھی ثقہ ہیں کیونکہ امام مسلم رحمہ اللہ ثقہ ہی کی روایت لیتے ہیں۔

(۲۰) اسی طرح امام ابوداود رحمہ اللہ، چنانچہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شیخین اور امام ابوداود رحمہ اللہ کے جن رواۃ پر اعتراضات ہیں وہ اعتراضات ان حضرات کے ہاں ثابت نہیں۔ یعنی ان کے ہاں مؤثر نہیں (شرح نووی ۱/۲۵) ابن القطان فرماتے ہیں امام ابوداود رحمہ اللہ صرف ایسے راوی سے روایت لاتے ہیں جو ان کے ہاں ثقہ ہوتا ہے (نصب الرایہ ۱/۱۹۹)

(۲۱) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہی حال ان رواۃ کا ہے جن سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ، سنن، میں سکوت اختیار کریں تو وہ صالح ہوگا۔ چنانچہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ابراہیم بن سعید کے بارے میں نافع کا قول نقل کیا کہ منکر الحدیث اور غیر معروف ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان سے احرام کے بارے میں روایت لی ہے اور سکوت اختیار کیا ہے۔ پس یہ مقارب الحال ہے (ضعیف نہیں) (میزان ۱/۳۵)۔ امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس طرز صنیعسے معلوم ہوا کہ ان کے ہاں امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا سکوت حدیث و راوی کی صالحیت پر مشعر ہوتا ہے۔

(۲۲) مولانا مرحوم فرماتے ہیں اسی طرح بقی بن مخلد کے شیوخ بھی ثقہ ہیں ابن حجر رحمہ اللہ نے احمد بن جواس کے ترجمہمیں فرمایا کہ اس سے بقی بن مخلد نے روایت لی ہے۔ اور انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ صرف ثقہ سے روایت لیتے ہیں۔ (تہذیب ۱/۲۲)

(۲۳) اسی طرح حریز بن عثمان کے سارے شیوخ ثقہ ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے لسان ۲/۳۶۰ میں اس کی تصریح کی ہے۔

(۲۴) اسی طرح طبرانی کے وہ شیوخ جن کی تضعیف میزان میں نہیں کی گئی، وہ بھی ثقہ ہیں۔ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں تصریح کی ہے۔ (۱/۸)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ طبرانی کے شیوخ کی خصوصیت پر امام ذہبی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے۔ ہیثمی نے دراصل یہ ضابطہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی ایک عبارت سے اخذ کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ہر اس شخص کا تذکرہ کیا ہے جس پر جرح کی گئی ہے۔ لہٰذا جب طبرانی کے شیوخ پر جرح نہ ہوگی تو معلوم ہوا کہ وہ ثقہ ہیں۔ تو امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کے عموم سے معلوم ہوا کہ میزان میں جس راوی کی تضعیف نہ کی گئی ہو وہ ثقہ ہوگا اگرچہ وہ طبرانی کے شیوخ میں سے نہ ہو۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے لسان المیزان کے آخر میں لکھا ہے کہ جو رواۃ لسان المیزان اور تہذیب التہذیب میں نہ ملیں، تو وہ مستور ہوں گے یا ثقہ ہوں گے۔ (لسان المیزان

٨٦٦/٦) حنفیہ کے ہاں مستور کی روایت کے متعلق تفصیل سے گفتگو ہم کر آئے ہیں۔
(فائدہ) شیخ عبدالفتاح فرماتے ہیں اس بحث (لَایَرْوِی اِلَّا عَنْ ثِقَةٍ) میں ان حضرات کا اضافہ کر دیا جائے۔(۱) قاسم بن محمد بن ابی بکر، مسند دارمی میں ان سے منقول ہے کہ غیر ثقہ سے روایت کرنا بڑا مشکل معاملہ ہے۔ (۲) محمد بن جحادہ رحمہ اللہ، تہذیب میں امام ابوداؤد سے منقول ہے کہ ہر شخص سے یہ روایت کے قائل نہ تھے (۳) ابو الہذیل محمد بن ولید، تہذیب میں ہے کہ یہ صرف ثقات سے روایت کرتے ہیں۔(۴) یزید بن ہارون (۵) علی بن مدینی۔تہذیب میں ہے کہ ابو یعقوب قیروانی کہتے تھے کہ امام احمد اور علی صرف ثقہ رواۃ سے روایت لیتے ہیں۔(٦) ابوزرعہ رازی۔لسان المیزان میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ صرف ثقہ سے روایت لیتے ہیں۔(۷) ابوبکر محمد بن اسحاق بخاری کے علاوہ صحاح ستہ کے مؤلفین کے استاد ہیں۔تہذیب میں ان کا قول منقول ہے جس کا حاصل یہی ہے کہ صرف ثقہ سے روایت لیتے ہیں۔)

بدعت کی دو قسمیں ہیں، مؤثر و غیر مؤثر

(۱۳) بدعت یا تو مکفرہ ہوگی یا پھر مفسقہ۔ بدعت مکفرہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ سارے اہل علم کے قواعد کے مطابق اتفاقی طور پر مکفرہ ہو جیسا کہ غالی روافض کے عقائد میں ہے۔ مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت کا آجانا، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قیامت سے قبل دوبارہ اٹھ آنا۔قرآن میں وقوع تحریف کا قائل ہونا یا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف تہمت کی نسبت کرنا۔ ایسے عقائد رکھنے والوں کی روایت مطلقاً مردود ہے۔(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ بدعت مکفرہ میں یہ شرط ''کہ سبھی اہل علم کے ہاں اتفاقی طور پر وہ مکفرہ ہو'' اس لئے ضروری قرار پائی ہے کہ تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود ہیں جو اپنے مخالفین کو مبالغہ کرتے ہوئے کافر قرار دیتے ہیں۔ پس اگر ان سب کی بات کو لیا جائے تو سب کی تکفیر لازم آئیگی۔اس لئے ہم نے قاعدہ یہ بیان کر دیا کہ جو امر متواتر کا منکر ہو اور شریعت کے کسی بدیہی مسئلہ کا انکار کرتا

ہو۔ یا اس کے برعکس مسلک اختیار کرے۔ تو یہ کافر ہو گا۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب میں
ابن حجر رحمہ اللہ سے یہ بحث نقل کی ہے)

بدعت مفسقہ کی مثال وہ بدعات ہیں جن کا اعتقاد خوارج اور وہ روافض رکھتے ہیں جو غلو کا شکار نہیں، اسی طرح وہ سارے فرقے جو اہل السنۃ کے مخالف ہیں۔ ان کے نظریات بدعت مفسقہ میں شامل ہیں۔ بشرطیکہ وہ ایسی تاویل کرتے ہوں جس کی ظاہر عبارت گنجائش رکھتی ہو۔ بدعت مفسقہ سے موصوف راوی (جب کذب سے محترز ہو دیانت وعبادت کے ساتھ موصوف اور صاحب مروت ہو) کی روایت کے قبول وعدم قبول کے بارے میں اہل السنۃ کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک قول اس کی روایت کی مطلقاً قبولیت کا ہے (شرائط مذکورہ کے ساتھ) دوسرا قول مطلقاً رد کرنے کا ہے تیسرے قول میں یہ تفصیل ہے کہ داعی الی البدعۃ کی روایت مردود اور غیر داعی کی روایت مقبول ہو گی۔

یہ تیسرا قول صحیح ترین بات ہے اسی کو اہل علم ائمہ کے بڑے بڑے گروہوں نے اختیار کیا ہے۔ ابن حبان نے اس پر محدثین کا اجماع نقل کیا ہے لیکن اس دعویٰ میں بہر حال مبالغہ ہے۔ پھر اس تیسرے قول کی بعض اہل علم نے مزید تفصیل یوں کی کہ اگر غیر داعی نے ایسی روایت نقل کی جس نے اس کی بدعت کی تائید ہوتی ہو تو اس کو رد کیا جائے گا۔ وگرنہ مقبول ہو گی۔ اور بعض اہل علم نے اس تفصیل کے بغیر ہی غیر داعی کی روایت کو مقبول قرار دیا ہے۔ (ہدی الساری ص ۳۸۲)

قفو الاثر ص ۲۱ میں ہے "اگر بدعتی کی بدعت کفر کی طرف لے جانی والی ہو، تو علماء اصولیین کی اکثریت کا اتفاق اس بات پر ہے کہ اس کی روایت قبول نہ ہو گی۔ اور اگر بدعت فسق کی طرف لے جاتی ہو تو عادل ثقہ غیر داعی بدعتی کی روایت مقبول ہو گی۔ یہ حنفیہ کا مذہب ہے"

ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۳۸۲ میں رقم طراز ہیں" جاننا چاہیے کہ اہل علم نے اختلاف عقائد کی وجہ سے بعض دیگر حضرات پر جرح کی ہے اس پر تنبہ ضروری ہے اور اس کا غیر معتبر ہونا بھی معلوم ہونا چاہیے۔ الا یہ کہ وہ جرح درست ہو، اسی طرح علماء متورعین نے

بعض اہل علم کو دنیاوی امور میں مشغولیت کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا۔ صدق وضبط کے ہوتے ہوئے ایسی جروح کا کوئی اعتبار نہیں۔ ان سے بڑھ کر عجیب ترین تضعیف یہ ہے کہ رواۃ کو کسی ایسے سبب سے ضعیف قرار دیا جائے جو ان میں نہ پایا جاتا ہو، یا پھر معاصرت کی وجہ سے اسے ضعیف کہا جائے۔ اور بدترین تضعیف یہ ہے کہ اپنے سے اوثق کو، اور مقام ومرتبہ میں فائق شخص کو حدیث کی زیادہ معرفت رکھنے والے شخص کو ضعیف قرار دیا جائے ان میں کسی کا بھی اعتبار نہیں''

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے بدعت مفسقہ والے راوی کے بارے میں دو طرح آئی ہے۔ چنانچہ بعض مواضع پر انہوں نے بدعت مفسقہ سے موصوف راوی کی روایت کو مطلقاً قبول کیا ہے۔ داعی اور غیر داعی کی تفصیل کو بیان نہیں کیا۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اس حوالہ کو تدریب میں نقل کیا ہے اور اس پر جزم کیا ہے۔ علامہ احمد شاکر نے اختصار علوم الحدیث میں فرمایا کہ جب راوی میں ہم نے صدق وامانت اور مروت وثقاہت کی شرطیں لگا دیں، تو اب مزید کسی شرط کی ضرورت نہیں رہی، لہٰذا بدعت مفسقہ سے موصوف راوی کی روایت بلا تفصیل داعی وغیر داعی کا مقبول ہونا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔ جن اہل علم کی رواۃ کے احوال پر نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ بہت سے بدعتی رواۃ کی روایات کی قبولیت پر اطمینان وتسلی حاصل ہوتی ہے اگرچہ وہ روایت ان کے موافق ہو اور بہت سے ایسے بدعتی روات ہیں کہ ان کی روایات پر اطمینان حاصل نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ اپنی مخالف روایات نقل کریں۔ اس وجہ سے امام ذہبی رحمہ اللہ نے ابان کے بارے میں میزان میں لکھا ''جلا ہوا بھنا ہوا شیعہ ہے لیکن روایت میں صدوق ہے فَلَنَا صِدْقُهٗ وَ عَلَيْهِ بِدْعَتُهٗ (ہم اس کے سچ کا اعتبار کریں گے اور اس کی بدعت کا نقصان اس پر ہے) امام احمد نے ابن معین ابن حاتم نے اس کی توثیق کی ہے۔ اس کے بعد امام ذہبی فرماتے ہیں ''معترض کو حق ہے کہ وہ یہ سوال کرے کہ بدعتی کی توثیق کیا معنی رکھتی ہے حالانکہ ثقہ کی تعریف عدل واتقان کی شرط ہے اور بدعتی بھلا کیسے عادل ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت

صغریٰ، جیسے تشیع بلا غلو و مبالغہ بعض تابعین میں ورع و تقوی دین داری صدق و اخلاص کے ساتھ تشیع پایا جاتا ہے۔ ان لوگوں کی اگر روایات کو اس بدعت کی وجہ سے ساقط کر دیا جائے، تو دین اسلام اور احادیث نبویہ کا گرانقدر حصہ چھوڑنا لازم آئے گا، اور یہ بڑی مصیبت ہے۔

دوسری قسم بدعت کبریٰ ہے جیسے رفض کامل، شیعیت میں غلو اور مبالغہ اور شیخین پر اعتراضات اور ان امور کا داعی ہونا ان بدعات کے مرتکبین سے روایت لینا درست نہیں۔ ان کے لئے کوئی عزت و کرامت نہیں۔ اس قسم میں کوئی بھی شخص صادق و امین نہیں بلکہ اس قسم میں وہ لوگ ہیں کہ جن کا شعار کذب و نفاق اور تقیہ بازی ان کا اوڑھنا بچھونا ہے۔ پس غالی شیعہ صحابہ کرام و سلف کے عرف میں وہ تھا جو عثمان، زبیر، طلحہ، معاویہ رضی اللہ عنہم یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محاربین پر اعتراض کرتا اور انہیں گالیاں دیتا۔ اور ہمارے زمانہ میں غالی شیعہ وہ ہے جو صحابہ کرام کی تکفیر کرتا ہے شیخین سے برأت کا اظہار کرتا ہے۔ یہ گمراہ ہے'' شیخ احمد شاکر فرماتے ہیں ابن حجر رحمہ اللہ اور امام ذہبی رحمہ اللہ کی یہ کلام تحقیق و اصول کے عین مطابق ہے۔

سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں صحیحین کے ان رواۃ کی فہرست دی ہے جن پر بدعت کا الزام ہے چنانچہ ارجاء کے الزام کے تحت ۱۴ ناصبیت کے الزام کے تحت ۷، تشیع کے الزام کے تحت ۲۵، قدریت کے الزام کے تحت ۳۰ اور جہمیت کے الزام کے تحت ۱، خارجیت کے الزام کے تحت ۳ اور واقفیت کے الزام کے تحت ایک راوی آتا ہے۔ مجموعی طور پر ۸۱ راویوں پر اعتراضات ہیں۔ ابن حجر نے ہدی الساری میں بخاری کے رجال پر کئے گئے مطاعن کی ایک فہرست پیش کی ہے اس میں ۶۹ راویوں پر جرح نقل کی ہے)

ارجاء و تشیع کی دو دو قسمیں ہیں

ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ ہدی الساری ص ۴۵۹ میں لکھا ہے ارجاء تاخیر کے معنی میں آتا ہے۔ اہل علم کے ہاں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ایک تو یہ کہ جن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد قتل و قتال کیا ان پر کسی قسم کا حکم لگانے میں فیصلہ مؤخر کرنا۔ ۲۔ دوسرا معنیٰ

یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ اور تارک فرائض پر (فسق و فجور) کا حکم لگانے میں تاخیر کرنا اور یہ کہہ دینا کہ ایمان کے موجود ہوتے ہوئے ارتکاب کبیرۃ، ترک فرائض مضر نہیں۔ کیونکہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار و اعتقاد ہے۔ اسی طرح تشیع حضرت علی کی محبت اور شیخین کے علاوہ دیگر صحابہ پر ان کو مقدم رکھنے کا نام ہے۔ پس اگر شیخین پر ان کو مقدم کر دیا تو یہ غلو ہے اسے رافضی کہا جائے گا۔ اور اگر اس کے ساتھ سب و شتم اور بغض کا اظہار بھی کر دیا تو مزید مبالغہ و غلو ہو گا۔ سب سے بڑھ کر غلو یہ ہے کہ حضرت علی کی رجعت کا قائل ہو"

تہذیب التہذیب ۱/۹۴ میں ابن حجر فرماتے ہیں متقدمین کے عرف میں تشیع اس بات کا نام ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فوقیت رکھتے تھے اور یہ کہ صفین و جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی برحق تھے۔ اور ان کے مخالفین غلطی پر تھے۔ ان نظریات کے قائلین، شیخین کی تقدیم کے قائل تھے۔ اور ان کی تفضیل بھی تسلیم کرتے تھے۔ بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص دین داری، تقویٰ کے ساتھ موصوف ہوتے ہوئے اجتہادی طور پر اس بات کا قائل ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علی ہی افضل ہیں۔ ایسے شخص کی روایت کو ان صفات کے ہوتے ہوئے رد نہیں کیا جائیگا۔ متاخرین کے ہاں تشیع یہ ہے کہ وہ رفض محض یعنی سب و شتم ہو، ایسے غالی کی کوئی روایت نہیں لی جائیگی۔ اس کے لئے کوئی عزت و اکرام نہیں"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ ارجاء کا پہلا معنی ایسا ہے کہ اس میں کوئی گمراہی کا پہلو نہیں، بلکہ صحیح یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے مابین مشاجرات کے موضوع پر خاموشی اختیار کرنا ہی اولیٰ واحوط ہے۔ پس جس شخص پر ارجاء کی تہمت لگی ہو اسے اس کے دین کے لئے قادح اور خارج از سنت قرار نہ دیا جائے گا بلکہ اس کے احوال کا تتبع ضروری ہے پس اگر ارجاء پہلی قسم کا ہو تو یہ اہل السنۃ میں سے ہے اور علماء متورعین میں شامل ہے ہاں دوسری قسم کا ارجا، باعث تہمت ضرور ہے۔

علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد ۲/۲۳۸ میں لکھا ہے کہ معتزلہ کا مشہور مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ اگر بغیر توبہ مرا تو مُخَلَّد فی النَّار ہوگا۔ اگرچہ سو سال طاعت وایمان پر زندگی

گزاری ہو۔ معتزلہ نے اس مذہب میں یہ تفصیل نہیں بیان کی کہ ایک مرتبہ کبیرہ کا ارتکاب کیا یا زائد مرتبہ، طاعات سے پہلے مرتکب ہوا ہو یا بعد میں یا پھر طاعات کے مابین ارتکاب کیا ہو مرتکب کبیرہ کے بارے میں اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کیا جائے اور اس کے معذب ہونے پر یقین نہ کیا جائے۔ بلکہ اللہ کی مرضی پر اس کی تعذیب و عدم تعذیب موقوف ہے معتزلہ نے اہل سنت کے اس نظریہ کو ارجاء کا نام دے ڈالا ہے۔ اور اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر اکابرین کو مرجئہ میں شمار کیا گیا ہے"

ابن حجر رحمہ اللہ نے الخیرات الحسان فصل ۴۳ میں فرمایا کہ ایک جماعت کی رائے یہ ہوئی کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مرجئ ہیں لیکن یہ بات حقیقت پر نہیں۔ اس بات کے غلط ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ شرح مواقف میں تحریر ہے کہ غسان مرجئ اپنے مذہب ارجاء کی ترویج کے لئے امام صاحب کو مرجئہ میں شمار کرتا اور آپ سے بہتان باندھتے ہوئے ارجاء نقل کیا کرتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آمدی کے بقول معتزلہ کا طریق کار یہ تھا کہ مسئلہ تقدیر میں اپنے مخالفین کو مرجئ کہا کرتے۔ امام صاحب کو بھی اس وجہ سے کہہ دیا گیا۔ یا پھر یہ وجہ رہی ہوگی کہ امام صاحب نے ایمان کی تعریف میں لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ (کہ ایمان نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے) کا قول اختیار کیا ہے۔ اس میں عمل کا ذکر نہ کرنے پر (عمل کو ایمان سے مؤخر کرنے پر) انہیں مرجئہمیں شمار کر دیا گیا" (الرفع والتکمیل ص ۲۲۷)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ایمان کے بارے میں لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ (ایمان نہ گھٹنے بڑھنے) کی رائے رکھنے والے اہل علم پر محدثین نے بکثرت مرجئہ ہونے کا طعن کیا ہے۔ درحقیقت یہ طعن ہی نہیں جیسا کہ ماہرین شرع پر یہ بات واضح ہے کہ اس بارے میں نزاع لفظی ہے اولین و آخرین کے محققین کا یہی مذہب ہے۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں اس وجہ سے امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں فرمایا کہ "بڑے بڑے اکابرین میں یہ مسلک پایا گیا ہے کہ وہ ارجاء کے قائل تھے۔ لہٰذا قائل ارجاء پر جرح کرنا درست نہیں۔"

امام العصر علامہ انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں گرانقدر تحقیق فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اعمال کے داخل ایمان ہونے نہ ہونے کے بارے میں چار مذہب ہیں، خوارج و معتزلہ کے ہاں اعمال ایمان کے اجزاء ہیں۔ تارک عمل دونوں کے ہاں خارج از ایمان ہے۔ پھر خوارج کے ہاں کفر میں داخل ہے اور معتزلہ کے ہاں مَـنْـزِلَهٌ بَيْنَ مَنْزِلَتَيْن (یعنی کفر اور ایمان کے درمیان) میں ہے تیسرا مذہب مرجئہ کا ہے کہ عمل کی ضرورت ہی نہیں پس تصدیق بالا یمان کافی ہے۔ پہلے دو گروہ اور تیسرا گروہ آپس میں متناقض اور دو علیحدہ علیحدہ اطراف میں کھڑے ہیں۔ چوتھا مذہب اہل سنت کا ہے اور یہ بین بین ہے۔ ان کے ہاں اعمال ایمان کی تکمیل کے لئے ضروری ہیں۔ لیکن تارک اعمال فاسق ہوگا۔ کافر نہ ہوگا تو اہل سنت کے ہاں عمال کی حیثیت نہ تو خوارج و معتزلہ کی طرح شدت پر مبنی ہے اور نہ ہی ان کی حیثیت بے کار و مہمل ہے جیسا کہ مرجئہ کے ہاں ہے۔

پھر اہل سنت کے دو فریق ہو گئے۔ محدثین ایمان کو اعمال سے مرکب مانتے ہیں اور امام اعظم، اکثر فقہاء و متکلمین کے ہاں اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ دونوں فریقوں کا اس پر اتفاق ہے کہ فاقد تصدیق کافر، فاقد عمل فاسق ہے۔ تو جن لوگوں نے اعمال کو داخل ایمان بھی کیا ان کے ہاں بھی فاقد عمل کافر نہیں، فاسق ہے۔ معلوم ہوا صرف تعبیر کا فرق باقی رہا ہے دونوں فرقوں میں۔

اب مرجئہ کی تعبیر ایمان، اور امام صاحب کی تعبیر ایمان، محدثین کی تعبیر ایمان کی نسبت قریب قریب ہیں اس وجہ سے امام صاحب اور حنفیہ پر ارجاء کا الزام لگایا گیا۔ پس اگر تعبیر میں اشتراک امام صاحب کے مرجئہ ہونے کے لئے کافی ہے تو پھر محدثین کی تعبیر بھی خوارج و معتزلہ قریب ہے۔ ان کو بھی خوارج و معتزلہ کا لقب دینا روا ہونا چاہیے۔ یقیناً یہ تعصب ہی ہے اس لئے ہم اس کا ارتکاب نہیں کرتے"

علامہ زاہد الکوثری مرحوم نے بھی قریب قریب یہی تحقیق "تَأْنِيبُ الْخَطِيب عَلٰى مَا سَاقَهٗ فِيْ تَرْجَمَةِ اَبِيْ حَنِيفَةَ مِنَ الْاَكَاذِيْب" میں فرمائی ہے مزید فرمایا کہ جب

محدثین حضرات خوارج ومعتزلہ کے مذہب سے بھی برأت کا اظہار کرتے ہیں اور امام صاحب کے مذہب کو بھی غلط سمجھتے ہیں تو پھر ان کا اپنا مذہب وقول بے کار و بلا مفہوم رہ جاتا ہے اور اگر اعمال کو کمال ایمان میں داخل سمجھتے ہیں تو پھر کسی قسم کا اختلاف باقی ہی نہیں رہتا۔ پس وہ ارجاء بدعت ومضر ہے جس میں لَا تَضُرُّ مَعَ الْإِيْمَانِ مَعْصِيَةٌ (ایمان کے ساتھ گناہ نقصان نہیں دیتا) کا عقیدہ کارفرما ہو۔ اور ایسے ارجاء سے ہمارے حضرات حنفیہ اور امام صاحب پوری طرح بری ہیں بلکہ اگر امام صاحب کا یہ عقیدہ نہ ہوتا تو لازم آتا کہ امت کی اکثریت بلکہ انبیاء معصومین کے ماسوا سبھی لوگ کافر ہوں۔ اور یہ بڑی مصیبت کی بات ہوگی۔ ونعوذ باللہ

ان تصریحات کے بعد امام کا وہ خط دیکھیے جو آپ نے عثمان بتیکے نام تحریر فرمایا تھا۔ عثمان بتینے امام صاحب کو خط لکھا کہ آپ کے مرجئ ہونے کی خبر ملی ہے۔ اس پر امام صاحب نے انہیں فرمایا ''بھائی! جان لو کہ اہل قبلہ مؤمنین ہیں۔ فرائض میں کوتاہی سے میں انہیں ایمان سے خارج نہیں کرتا جس نے ایمان کے ساتھ اعمال کو پوری تندہی سے انجام دیا تو یہ ہمارے ہاں اہل جنت میں سے ہے اور اگر ایمان وعمل ترک کیا تو کافر ہوگا۔ اور اگر صرف اعمال میں کوتاہی ہوئی تو یہ گناہ گار مؤمن ہوگا اور اللہ جل شانہ کی مشیت میں ہوگا چاہے تو عذاب دیں چاہے تو مغفرت فرمادیں۔ رہا مرجئہ کا نام تو یہ اہل بدعت نے دیا ہے لیکن بحمد للہ یہی مرجئہ ہی اہل عدل اہل السنۃ ہیں، اپنے بغض کے اظہار کیلئے ان بدعتی لوگوں نے یہ نام مرجئہ دے دیا ہے۔

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ نے ارجاء کی اقسام وانواع، تعریف، ارجاءِ بدعی وسنی اہل ارجاء وغیرہ کو اپنی کتاب الرفع والتکمیل میں بڑی تفصیل سے ۴۰ سے زائد صفحات میں بیان کردیا ہے)

ہماری اس بات کی حقیقت کی گواہی لسان المیزان ۵/۱۲۱ میں موجود ہے۔ اس میں مرقوم ہے کہ ''ابن عدی نے اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا، اسحاق نے یحییٰ بن آدم سے سنا

کہ قاضی شریک کے ہاں امام محمد بن حسن نے گواہی دی تو انہوں نے ان کی شہادت کو رد کر دیا کیونکہ وہ مرجئہ کی گواہی معتبر نہ جانتے تھے۔ جب قاضی شریک سے پوچھا گیا کہ آپ نے محمد کی گواہی کیوں رد کی ہے؟ تو کہا: ایسے شخص کی گواہی میں درست قرار نہیں دیتا جو نماز کو ایمان میں سے قرار نہیں دیتا"۔ یہ عبارت اس بارے میں تصریح ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کو مرجئ اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ نماز کو ایمان کی حقیقت میں جزء قرار نہیں دیتے تھے۔ حالانکہ امام محمد رحمہ اللہ اس بات کے قائل تھے کہ ایمان طاعات سے کامل اور معاصی سے ناقص ہوتا ہے اور یہ کہ طاعات مفید اور معاصی مضر ہیں۔

اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ارجاء کا الزام کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ وگرنہ محدثین پر اعتزال اور خارجیت کا الزام بھی درست ہوگا۔ ان مباحث کو اچھی طرح سمجھنا چاہیے۔ علماء جرح وتعدیل کی عبارات میں ان جروح کو دیکھ کر تیقظ سے کام لینا چاہیے۔

امام صاحب کی کتب فقہ اکبر، کتاب الوصیۃ اسی طرح دیگر ائمہ حنفیہ کی کتب اس بات پر بڑی صراحت سے متفق ہیں کہ ہمارے امام اور ہمارا مذہب مخالف سنت نہیں۔ اور ہم ایسے مذاہب سے بری ہیں۔

اس موقع پر ابن جریر طبری کا قول کرنا چاہیے کہ" مذاہب ردیئہ میں سے جس مذہب کی طرف اہل علم کی نسبت کی گئی ہے اگر وہ تسلیم کر لی جائے تو اکثر محدثین اہل علم کی روایات کو ساقط کرنا لازم آئے گا۔ ان کی شہادت باطل ہو جائے گی اور عدالت ساقط ہوگی کیونکہ ہر ایک کے بارے میں ایسی بات کی گئی ہے جس سے لازم آتا ہے کہ ان سے اعراض کیا جائے۔" مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کو امام ذہلی نے قول بالخلق کی بدعت سے متہم کیا تھا۔ اور ان کی روایت ذہلی ابوزرعہ ابوحاتم وغیرہم نے ترک کر دی تھی، جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح ص۴۹۱ میں اس کو بالتفصیل بیان کیا ہے۔

جرح وتعدیل کے الفاظ، مراتب اور درجات

تعدیل (۱۴) پہلا درجہ: محدثین کے ہاں تعدیل کا اعلیٰ ترین مرتبہ وہ ہے جس میں راوی کے لئے ایسا صیغہ استعمال کیا جائے۔ جو مبالغہ پر دلالت کرے یا وہ افعل کے وزن پر ہو۔ جیسے اَوْثَقُ النَّاس، اَضْبَطُ النَّاسِ، اَثْبَت ۔اسی طرح اِلَیْهِ الْمُنْتَهٰی فِی التَّثَبُّت، لَا اَحَدٌ اَثْبَتَ مِنْه، مَنْ مِثْلُ فُلَان، لَا اَعْرِفُ لَهٗ نَظِیْرًا، لَا یُسْأَلُ عَنْه جیسے الفاظ۔

دوسرا درجہ: وہ ہے جس میں توثیق کا کلمہ تکرار کے ساتھ آئے، جیسے ثِقَةٌ، ثِقَةٌ، ثِقَةٌ ثَبْتٌ، ثِقَةٌ حُجَّةٌ، ثِقَةٌ حَافِظٌ، ثَبَتٌ حُجَّةٌ، ثَبَتٌ حَافِظٌ، ثِقَةٌ مُتْقِنٌ۔

تیسرا درجہ: جس میں الفاظ توثیق بلا تکرار ہوں۔ جیسے ثِقَةٌ، مُتْقِنٌ، ثَبَتٌ، حُجَّةٌ، عَدْلٌ، حَافِظٌ، ضَابِطٌ کَاَنَّهٗ مُصْحَفٌ، اِمَامٌ حُجَّةٌ توثیق میں ثقہ سے بڑھ کر ہے۔

ان تین درجات کے رواۃ قابل احتجاج ہیں۔ ان کی روایت صحاح میں شمار ہوں گی اگرچہ یہ متفرد ہوں۔

چوتھا درجہ: صَدُوْقٌ، مَحَلُّهُ الصِّدْق، مُتَمَاسِكٌ، ثِقَةٌ ان شاء الله، مَامُوْنٌ، خِیَارٌ، خِیَارُ الْخَلْقِ، لَیْسَ بِهٖ بَاْسٌ، لَابَاْسَ بِهٖ. آخری دونوں کلمات ابن معین کے ہاں تیسرے درجہ کے ہیں۔

پانچواں درجہ: شَیْخٌ، اِلَی الصِّدْقِ مَاهُوَ، جَیِّدُ الْحَدِیْثِ، حَسَنُ الْحَدِیْثِ، صَدُوْقٌ سَیِّئُ الْحِفْظِ، صَدُوْقٌ یَهِمُ، صَدُوْقٌ لَهٗ اَوْهَامٌ، صَدُوْقٌ یُخْطِی، صَدُوْقٌ تَغَیَّرَ بِآخِرِهٖ، صَدُوْقٌ رُمِیَ بِالتَّشَیُّعِ صَدُوْقٌ رُمِیَ بِالْاِرْجَاءِ فُلَانٌ رَوٰی عَنْهُ النَّاسُ، وَسَطٌ مُقَارِبُ الْحَدِیْثِ۔

چھٹا درجہ: صَالِحُ الْحَدِیْث، صَدُوْقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهِ، اَرْجُوْ اَنَّهٗ لَابَاْسَ بِهٖ، مَا اَعْلَمُ

بِهٖ بَأْسًا، صُوَيْلِحٌ، مَقْبُوْلٌ، لَيْسَ بَعِيْدٌ مِنَ الصَّوَابِ، يُرْوَىٰ حَدِيْثُهٗ، يُكْتَبُ حَدِيْثُهٗ اس جیسے جملے آخری درجہ کی توثیق ہیں۔

یہ آخری تین درجے ایسے ہیں کہ ان کے رواۃ کی حدیثوں کو لکھا جائے گا۔ اور ان میں اہل الضبط رواۃ کی موافقت تلاش کی جائے گی۔ (تدریب الراوی ص ۲۲۹ تا ۲۳۱ والرفع والتکمیل ۱۲۰ تا ۱۲۴)۔

یحییٰ بن معین سے منقول ہے کہ جب میں لابأس بہ کہوں تو وہ ثقہ ہوگا اور جب میں ضعیف کہوں تو ثقہ نہ ہوگا۔ اس کی روایت نہ لکھی جائے۔ (تدریب الراوی ص ۲۳۱)

الفاظ جرح: اس کے بھی چھ مراتب و درجات ہیں۔

پہلا درجہ: جو تعدیل کے قریب ترین ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ لَيِّنُ الْحَدِيْثِ، كُتِبَ حَدِيْثُهٗ، يُنْظَرُ فِيْهِ اِعْتِبَارًا، دارقطنی کہتے ہیں کہ جب میں کہوں فُلَانٌ لَيِّنٌ تو یہ ساقط الحدیث نہ ہوگا۔ نہ ہی متروک الحدیث ہوگا۔ لیکن یہ اس درجہ مجروح ہوگا کہ عدالت ساقط نہ ہوگی۔ عراقی کے بقول اس میں یہ صورتیں بھی داخل ہیں۔ فِيْهِ لِيْنٌ فِيْهِ مَقَالٌ، تَعْرِفُ وَ تُنْكِرُ، لَيْسَ بِذَاكَ، لَيْسَ بِالْمَتِيْنِ، لَيْسَ بِحِجَّةٍ، لَيْسَ بِعُمْدَةٍ، لَيْسَ بِمَرْضِيٍّ لِلضُّعْفِ مَاهُوَ، فِيْهِ خُلْفٌ، تَكَلَّمُوْا فِيْهِ، طَعَنُوْا فِيْهِ، مَطْعُوْنٌ فِيْهِ، سَيِّءُ الْحِفْظِ، فِيْهِ ضُعْفٌ، فِيْ حَدِيْثِهٖ ضُعْفٌ، لَيْسَ، لَيْسَ بِذَالِكَ الْقَوِيِّ۔

دوسرا درجہ: لَيْسَ بِقَوِيٍّ، يُكْتَبُ حَدِيْثُهٗ لا اِعْتِبَار.

تیسرا درجہ: ضعیف الحدیث، ایسا راوی اعتبار و شاہد کے طور پر آسکتا ہے۔ کلی طور پر مطروح نہ ہوگا۔ اس طرح اس درجہ میں علامہ عراقی رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق یہ الفاظ بھی شامل ہیں۔ ضَعِيْفٌ، مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ، حَدِيْثُهٗ مُنْكَرٌ، وَاهٍ، مُضْطَرِبُ الْحَدِيْثِ، لَا يُحْتَجُّ بِهٖ، مَجْهُوْلٌ (منکر الحدیث کا اس درجہ کی جرح ہونا امام بخاریؒ کے ماسوا دیگر اہل علم کے ہاں ہے)۔

چوتھا درجہ: رُدَّ حَدِيْثُهٗ، رَدُّوْا حَدِيْثَهٗ، مَرْدُوْدُ الْحَدِيْثِ، ضَعِيْفٌ جِدًّا. وَاهٍ بِمَرَّةٍ.

طَرَحُوْا حَدِیْثَهٗ مُطَرَّحٌ، مُطَرَّحُ الْحَدِیْث، ارْمِ بِهٖ، لَیْسَ بِشَیْءٍ (ابن معین کے ہاں لیس بشئی قلت حدیث پر دلالت کرتا ہے جرح پر نہیں) لَا یُسَاوِی شِیْئًا، لَا شَئیَ۔

پانچواں درجہ: فَلَانٌ مُتَّهَمٌ بِالْکِذْبِ، مُتَّهَمٌ بِالْوَضْعِ، سَاقِطٌ هَالِكٌ، ذَاهِبٌ الْحَدِیْثِ، مَتْرُوْكٌ، مَتْرُوْكُ الْحَدِیْثِ، تَرَكُوْهُ، فِیْهِ نَظْرٌ (امام بخاری کے ہاں یہ جرح ہے)

و سکتوا عنه (امام بخاری کے ہاں جرح ہے) لَا یَعْتَبَرُ بِهٖ لَا یُعْتَبَرُ بِحَدِیْثِهٖ. لَیْسَ بِالثِّقَةِ، لَیْسَ بِثِقَةٍ غَیْرُ ثِقَةٍ وَلَا مَامُوْنٍ. اخیر کے ان دو درجوں کے رواۃ کی احادیث کسی درجہ کی نہیں استشہاد اور اعتبار بھی جائز نہیں۔

چھٹا درجہ: یہ درجہ سب سے گرا ہوا ہے۔ فَلَانٌ کَذَّابٌ. یَکْذِبُ، دُجَّالٌ، وَضَّاعٌ یَضَعُ، وَضَعَ حَدِیْثًا. (تدریب الراوی ص ۲۳۲ تا ۲۳۴ الرفع والتکمیل ۱۱۷ تا ۱۲۰)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس چھٹے درجہ کے رواۃ کی روایت بیان حال اور تردید کے بغیر بیان کرنا جائز نہیں۔ امام بخاری کے ہاں منکر الحدیث اس آخری درجہ میں شامل ہے۔

پس جب جارحین و معدلین کے الفاظ و کلمات کسی راوی کے بارے میں مختلف ہو جائیں۔ بعض جرح کر رہے ہو اور بعض تعدیل، تو ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں کہ جارح جب تک جرح مفسر نہ کرے اس وقت تک اس کی جرح کا اعتبار نہیں۔ بلکہ معدل کو ترجیح ہوگی۔ الا یہ کہ جرح وَضَّاعٌ کَذَّابٌ دَجَّالٌ جیسے الفاظ سے ہو، اگرچہ مِنْ وَجْهٍ ان میں بھی ابہام ہے۔ فَافْهَمْ (خوب سمجھ لو)

تنبیہ نمبر ا: امام بخاریؒ کی راوی کے بارے میں جرح فیہ نظر، سکتوا عنه سے مراد

محدثین جس راوی کی روایت کو ترک کر دیتے ہیں امام بخاریؒ اس کے بارے میں فِیْهِ نَظْرٌ اور سَکَتُوْا عَنْهُ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اور جس شخص سے روایت سرے

سے حلال ہی نہیں۔اس کے لئے منکرالحدیث کے الفاظ لاتے ہیں۔(تدریب الراوی ص ۲۳۵) دوسرا ضابطہ خود امام بخاری رحمہ اللہ سے میزان الاعتدال طبقات الشافعیہ، فتح المغیث اور الرفع والتکمیل میں منقول ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں دیگر اہل علم کے ہاں منکرالحدیث ضعیف الحدیث کے درجہ میں ہے۔لہٰذا ان کے ہاں ایسے راوی کی روایت بطور اعتبار لی جاسکتی ہے۔اور فِيْـهِ نَظَرٌ اور سَكَتُوْا عَنْهُ جرح کے درجہ اولیٰ یا ثانیہ میں داخل ہیں۔

(فائدہ) محشی شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مؤلف مرحوم نے فِيْـهِ نَظَرٌ کے بارے میں یہاں جو تحقیق بیان کی۔اور آخر کتاب میں یہ لکھا کہ امام بخاری کے فرمان فِيْـهِ نَظَرٌ سے ضعف راوی مستلزم نہیں۔تو یہ آپس میں متناقض بات ہے۔صحیح بات یہی ہے جو یہاں مرقوم ہے اس تحقیق کو امام سیوطی، عراقی، ذہبی رحمہم اللہ نے بھی نقل کیا ہے۔

لیکن ہمارے شیخ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی نے ایک خط میں فرمایا ''علامہ عراقی و ذہبی رحمہما اللہ کی اس کلام کے بعد تعجب ہوتا ہے کہ ائمہ علم نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قاعدے کو قابل التفات نہیں سمجھا۔چنانچہ امام بخاریؒ جس راوی کو فیہ نظر کہتے ہیں تو قاعدہ کے مطابق وہ محدثین کے ہاں متروک ہونا چاہیے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے راوی کی توثیق بھی کی گئی ہے اور اس کی روایت صحیح بھی مانی گئی ہے۔چنانچہ تمام برلی نجیح، راشد بن داؤد، ثعلبہ بن یزید، جعدۃ مخزومی، جمیع بن عمیر، حبیب بن سالم، حریش بن خریت، سلیمان بن داؤد خولانی، طالب بن حبیب، صعصعہ بن ناجیہ اور عبدالرحمٰن بن سلمان کو امام بخاریؒ نے فیہ نظر کہا۔جب کہ دیگر اہل علم نے ان کی توثیق کی ہے۔بعض کی روایات تو خود امام بخاریؒ نے بھی لے لیں۔صحیح بات شیخ الاعظمی کے بقول یہ ہے کہ عراقی کا یہ قاعدہ کوئی کلی نہیں، بلکہ بکثرت امام بخاری رحمہ اللہ کی مخالفت ہوتی ہے۔کبھی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد فِيْـهِ نَظَرٌ سے کوئی سند خاص ہوتی ہے۔نہ کہ خاص راوی۔اسی طرح کبھی ان کے ہاں اس جملہ سے مراد کوئی روایت خاص ہوتی ہے راوی مراد نہیں ہوتا''

شیخ ابوغدہ مرحوم اس تحریر کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ اس اہم موضوع پر مولانا مرحوم نے تنبیہ فرمائی۔ طلبہءعلم کو یہ موضوع برائے تحقیق اختیار کرنا چاہیے)

تنبیہ۲: حدیث منکر، منکر الحدیث اور یروی المناکیر میں باہمی فرق

متاخرین کے قول اور متقدمین کے قول ہذا حدیث منکر میں باہمی فرق ہے۔ متاخرین کے ہاں اس جملہ کا اطلاق ایسے ضعیف راوی کی روایت پر ہوتا ہے جو ثقات کی مخالفت کر رہا ہوتا ہے۔ اور متقدمین کے ہاں اس کا اطلاق راوی کی منفرد روایت پر ہوتا ہے۔ اگر چہ وہ راوی خود ثقات میں سے ہو، تو یہ حدیث غریب پر بولا جاتا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۴۳۶ میں محمد بن ابراہیم کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "امام احمد رحمہ اللہ کے بقول یہ راوی منکر احادیث روایت کرتا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ اور دیگر اہل علم نے یَرْوِی الْمَنَاکِیْر کا اطلاق اس حدیث غریب پر کیا ہے جس کا کوئی متابع نہ ہو پس یہاں بھی امام احمد رحمہ اللہ کی اس جرح کا یہی مطلب ہوگا۔ سنن اربعہ اور مسلم میں ان کی روایت موجود ہے۔ اسی طرح ص ۳۹۰ پر بھی تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ اہل علم فرد مطلق پر حدیث منکر کا اطلاق کرتے ہیں۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں جمہور اہل علم منکر الحدیث کا اطلاق ضعیف مخالف ثقات راوی پر کرتے ہیں جبکہ امام احمد رحمہ اللہ حدیث غریب روایت کرنے والے راوی پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۴۵۳ میں یزید بن عبداللہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: امام احمدؒ ان کو منکر الحدیث قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے اقوال واحوال کے تتبع واستقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کا اطلاق احادیث غریب روایت کرنے والے راوی پر کرتے ہیں۔ یزید بن عبداللہ رحمہ اللہ سے امام مالک رحمہ اللہ وسبھی

اہل علم نے استدلال واحتجاج کیا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث کی اصطلاح میں امام احمدؒ اور امام بخاریؒ آپس میں متناقض ہیں۔ منکر الحدیث کا اطلاق کبھی اس راوی پر بھی ہوتا ہے جو ایک حدیث منکر روایت کرے زیادہ نہ کرے۔ اس صورت حال میں اس جرح سے راوی ضعیف نہ ہوگا۔ اسی طرح اس کا اطلاق اس راوی پر بھی ہوتا ہے جو فی نفسہ تو ثقہ ہو۔ لیکن ضعفاء سے منکر روایات روایت کرتا ہو۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم کی تخریج میں فرمایا کہ راوی کو منکر اس صورت میں بھی کہا گیا ہے جب وہ صرف ایک حدیث روایت کرتا ہو۔ اور یہ بکثرت واقع ہوا ہے۔ علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث ص ۱۶۲ میں فرمایا کہ ثقہ راوی جب منکر روایات ضعفاء سے روایت کرے تو اس پر بھی منکر کا اطلاق کیا گیا ہے حاکم نے دار قطنی سے سوال کیا کہ سلیمان ابن بنت شرحبیل کے بارے میں کیا رائے ہے۔ فرمایا ثقہ ہے حاکم نے کہا وہ تو منکر روایات بھی روایت کرتا ہے۔ فرمایا خود ثقہ ہے۔ ضعفاء سے یہ روایت لاتا ہے'' (الرفع والتکمیل ص ۱۴۳)

امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان الاعتدال ۱۱۸/۱ میں تحریر فرمایا: ''احمد بن سعید، احمد بن عتاب کو شیخ صالح کہتے ہیں احمد بن عتاب مناکیر و فضائل روایت کرتے تھے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہر وہ راوی جو مناکیر روایت کرے ضعیف نہیں ہوا کرتا۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں مُنْكَرُ الْحَدِيْث، رَوَى الْمَنَاكِيْر اور يَرْوِيْ اَحَادِيْثَ مُنْكَرَة کے مابین بھی فرق ہے۔ چنانچہ سخاوی فتح المغیث ص ۱۶۲ میں فرماتے ہیں: ''ابن دقیق العید فرماتے ہیں اہل علم کا قول رَوَى مَنَاكِيْر محض یہی جرح اگر ہو، تو راوی سے ترک روایت کی مقتضی نہیں ہے ہاں اگر بکثرت منکر روایات لاتا ہے تو پھر اس کو ترک کیا جائے گا کیونکہ بکثرت منکر روایات لانے کی صورت میں اس پر جرح یوں ہوگی، منکر الحدیث اور یہ جرح مستلزم ہے راوی کو ترک کرنے کی۔ پہلی عبارت سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی، چنانچہ محمد بن ابراہیم تیمی جو شیخین کے راوی ہیں اور اَلْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ کے مرکزی

راوی ہیں۔ان کے بارے میں امام احمدؒ نے یَرْوِی اَحَادِیْثُ مُنْکَرَۃ کا جملہ ارشاد فرمایا ہے۔معلوم ہوا کہ رَوَی مَنَاکِیْر، یَرْوِی اَحَادِیْثُ مُنْکَرَۃ کے الفاظ سے راوی قابل ترک نہیں ہوتا'' (الرفع والتکمیل ص۱۴۶)

اس کے لئے ابن دقیق کے کلام کی طرف توجہ کرنی چاہے اگر اس میں کچھ تکرار ہے لیکن یہ تاکید کے لئے اسی طرح زیلعی رحمہ اللہ کی کتاب ''نصب الرایہ'' آیا ہے اسی طرح شیخ نے بھی کہا ہے کہ ابن حزم کہتے ہیں کہ اسعد منکر الحدیث ہے اس سے استدلال درست نہیں۔ممکن ہے ابن حزم ابن یونس رحمہ اللہ کے تاریخ الفرباد میں نقل کردہ قول سے مطلع ہونے ہوں۔تو اس پر شیخ ابوالفتاح فرماتے ہیں کہ اگر تو ابن حزم نے تاریخ میں نقل کردہ قول ''روی الاحادیث النکرۃ'' سے استدلال کیا تو پھر یہ بات قابل حجت نہیں کیونکہ اس لیے کہ ''منکر الحدیث'' اورروی احادیث منکرۃ میں فرق ہے،اس لیے کہ منکر الحدیث سے حدیث کوترک کردینی چاہیے جب کہ دوسری عبارت اس بات کا تقاضہ کرتی ہے کہ اس سے صرف وہی حدیث ترک کردینی چاہئے جس کے بارے میں وہم ہے نہ کہ ہمیشہ اس سے حدیث ترک کرنی چاہیے۔

تنبیہ نمبر۳: ابن معین کی رائے کسی راوی کے بارے میں لَیْسَ بِشَیْءٍ ہو، تو ان کی مراد کی تعیین

ابن معین جب کسی راوی کے بارے میں لَیْسَ بِشَیْءٍ کہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ راوی کسی قوی جرح سے مجروح ہوگیا ہے۔ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۴۱۹ میں عبدالعزیز بن مختار کے بارے میں فرماتے ہیں: ابن معین نے ایک روایت میں ان کی توثیق کی ہے اور دوسری روایت میں لَیْسَ بِشَیْءٍ بھی کہا ہے۔ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں سنن اربعہ اور مسلم شریف میں ان سے روایت لی گئی ہے۔ابن القطان فاسی کے بقول بعض روایات میں ابن معین سے لَیْسَ بِشَیْءٍ جو منقول ہے،تو مراد ابن معین کی یہ ہے کہ راوی

کی احادیث بہت ہی کم ہیں۔

(فائدہ) محشی شیخ ابوغدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو ابن القطان سے نقل کیا ہے یہی درست بات ہے کہ ابن معین کے لَیْسَ بِشَیْءٍ جملے سے ہر جگہ یا اکثر جگہ قلت روایت بیان کرنا مراد نہیں بلکہ بہت کم مواضع پر اس جملہ سے ان کی مراد راوی کا قلیل الروایۃ ہونا ہوتی ہے۔ اکثر جگہ ان کی مراد یہی ہوتی ہے کہ راوی شدید ضعیف ہے جیسا کہ جمہور کے ہاں لَیْسَ بِشَیْءٍ سے تضعیف مراد ہے۔ سخاوی اور پھر مؤلفؒ سے یہ قید تسامحاً چھوٹ گئی ہے۔ اسی طرح علامہ لکھنوی رحمہ اللہ نے بھی ذہول سے کام لیا ہے۔ چنانچہ الرفع والتکمیل کے حواشی میں میں نے ۳۰ سے زائد حوالہ جات سے اس بات کو مؤکد کیا ہے)

تنبیہ نمبر۴: اقوی راوی کے مقابلہ میں آنے کی وجہ سے قوی کو ضعیف کہہ دیا جانا

کئی دفعہ ایسے ہوتا ہے کہ ایک راوی نفس الامر میں ضعیف نہیں ہوتا۔ لیکن چونکہ اس کے معاصرین میں اس سے بڑھ کر قوی رواۃ موجود ہوتے ہیں اس لئے اس کی محدثین تضعیف کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں عبدالرحمٰن بن سلیمان کی توثیق ابن معین وغیرہ نے کی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں جن حضرات نے ان کی تضعیفکی ہے وہ تضعیفنسبتی ہے کیونکہ ان کے معاصرین میں ان سے بڑھ کر ثقہ موجود ہیں۔ ان کے تقابل میں ان کو ضعیف کہا گیا ہے امام نسائی رحمہ اللہ کے علاوہ سبھی ارباب صحاح نے ان سے روایت لی ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۱۶)

"بَذْلُ الْمَاعون فی فَضْلِ الطَّاعُون" میں فرماتے ہیں: "ابوبلج کو ابن معین، نسائی، محمد بن سعد، دارقطنی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے ابن معین سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے تو عین ممکن ہے کہ ابن معین سے کسی سائل نے ان سے اوثق اور اثبت راوی کے مقابلہ میں ابوبلج کی توثیق کے بارے میں سوال کیا ہو،

تو انہوں نے تقابلا ابو بلج کو ضعیف کہا ہو۔ یہ قاعدہ ابن معین کی توثیق وتضعیف میں آنے والے مختلف اقوال کے مابین تطبیق دینے کے لئے بہترین ہے۔

حافظ ابوالولید الباجی نے ''رجال البخاری'' میں اس پر تنبیہ کی ہے۔''

حافظ سخاوی فتح المغیث ص۱۶۲ میں رقم طراز ہیں کہ ائمہ جرح وتعدیل کی کلام میں آنے والے اختلافات کو اس قاعدہ سے حل کرنا چاہیے، کبھی ائمہ کی کلام میں اختلاف کی وجہ اجتہاد بھی ہوتی ہے(کہ ایک زمانہ میں جو رائے محدث نے اختیار کی، دوسرے وقت میں اس کو دیگر دلائل کے پیش نظر ترک کر دیتے ہیں)۔(الرفع والتکمیل ص۱۹۲ تا ۱۹۴)

تنبیہ نمبر۵: ابو حاتم کا رواۃ کو مجہول قرار دینا جہالت وصف پر محمول ہے، ابو حاتم کا ایسے رواۃ کو مجہول قرار دینا جو دیگر اہل علم کے ہاں معروف ہیں، ابو حاتم کی تجہیل کا حکم، صحیحین کے معروف رواۃ کو مجہول قرار دینا، ابن حزم کا مشہور ائمہ کو مجہول قرار دینا

جب ابو حاتم کسی راوی کے بارے میں کہیں کہ وہ مجہول ہے، تو اس سے ان کی مراد عمومی طور پر جہالت وصف ہوتی ہے۔ جہالت عین نہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ان سے یہ بات بکثرت نقل کی ہے۔ چنانچہ ابان بن حاتم کے ترجمہ میں ہے: ''جس شخص کے بارے میں میں کہوں کہ وہ مجہول ہے۔ اور قائل کا ذکر بھی نہ کروں تو یہ ابن حاتم کا قول ہوگا، اور یہ بکثرت ہوگا۔'' (میزان الاعتدال ۱/۶)

امام سخاوی فتح المغیث ۱۳۶ میں رقم طراز ہیں کہ ''ابو حاتم کا قول فُلَانٌ مَجْهُوْلٌ اس سے یہ مراد نہیں ہوتی کہ اس راوی سے صرف ایک ہی شاگرد روایت لے رہا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے داؤد بن یزید رحمہ اللہ کے بارے میں مجہول کہا ہے حالانکہ اہل علم کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔ اسی وجہ سے امام ذہبی رحمہ اللہ نے

ابو حاتم کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرمایا معلوم ہوا کہ ابو حاتم ایسے شخص کو بھی مجہول کہہ دیتے ہیں جس سے ثقہ اہل علم کی ایک جماعت روایت کر رہی ہو کیونکہ ابو حاتم کی مراد مجہول الحال ہوتی ہے مجہول العین نہیں۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۶۴۔۱۶۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابو حاتم نے بہت سے ایسے رواۃ کو بھی مجہول قرار دیا ہے جنہیں دیگر اہل علم نے معروف الحال اور ثقہ قرار دیا ہے۔ لہٰذا جب تک ناقدین فن میں سے کوئی اور ابو حاتم کی موافقت نہ کرے اس وقت تک ابو حاتم کی تجہیل پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے چونکہ رواۃ کو مجہول قرار دینے میں ابو حاتم کی ہی پیروی کی ہے جیسا کہ گزرا۔ اس لئے میزان کا مطالعہ کرنے والے حضرات اس بات کو پیش نظر رکھیں کہ ابو حاتم سے منقول تجہیل کافی نہیں۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تدریب الراوی ص ۲۱۳ میں فرماتے ہیں "علماء نے راویوں کی ایک بڑی تعداد کو اس لئے مجہول کہہ دیا کہ خود ان کو ان راویوں کی معرفت نہ تھی۔ حالانکہ یہ رواۃ دیگر اہل علم کے ہاں معروف بالعدالۃ ہیں۔ چنانچہ صحیحین کے ایسے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

(۱) احمد بن عاصم بلخی، ابو حاتم نے اسے مجہول اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اس سے اس کے شہر کے علماء نے روایت لی ہے۔

(۲) ابراہیم بن عبدالرحمٰن مخزومی، ابن القطان نے مجہول قرار دیا۔ دیگر اہل علم نے معروف قرار دیا اس بناء پر اسے ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔

(۳) اسامہ بن حفص مدنی، ابو القاسم اللالکائی نے اسے مجہول قرار دیا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجہول نہیں ہے سنن اربعہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

(۴) اسباط ابو الیسع: ابو حاتم نے اسے مجہول قرار دیا اور امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں یہ معروف ہے۔

(۵) بیان بن عمرو، ابو حاتم نے مجہول قرار دیا، جبکہ ابن المدینی، ابن حبان، ابن عدی نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام بخاری اور ابو زرعہ رحمہ اللہ نے ان سے روایت لی ہے۔

(٦) حسن بن حسن بن یسار، ابوحاتم نے مجہول اور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔

(٧) حکم بن عبداللہ، ابوحاتم نے مجہول، ذہلی نے ثقہ قرار دیا، ان سے چار ثقہ راوی روایت کرتے ہیں۔

(٨) عباس قنطری ابوحاتم نے مجہول، امام احمدؒ اور عبداللہ بن احمدؒ نے ثقہ قرار دیا۔

(٩) ''محمد بن حکم مروزی، ابوحاتم نے مجہول اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا۔''

یہی حال ابن حزم کا ہے کہ اگر ان کی تجہیل پر دیگر اہل علم موافقت نہ کر رہے ہوں تو اس کا اعتبار نہیں، چنانچہ ابن حزم رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ، ابو القاسم بغوی، اسماعیل بن محمد الصفار، ابوالعباس الاصم جیسے مشہور محدثین کو مجہول قرار دیا ہے۔ (فتح المغیث ص ۲۸۲، الرفع والتکمیل ص ۱۸۲ تا ۱۸۵)

تنبیہ نمبر ٦: محدثین کا قول ''لَیْسَ مِثْلَ فُلَانٍ'' سے مراد

جب محدثین کسی راوی کے بارے میں یوں کہیں ''اِنَّهٗ لَیْسَ مِثْلَ فُلَانٍ، یا کہیں ''غَیْرُهٗ اَحَبُّ اِلَیَّ'' تو یہ جرح نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب میں ازھر بن سعد کے ترجمہ میں تحریر کیا ''عقیلی نے ضعفاء میں امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ ابن ابی عدی مجھے ازھر سے زیادہ پسند ہے''۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں بھلا یہ کون سی جرح ہے کہ ابن عدی نے ازھر کو ضعفاء میں داخل کر دیا۔'' (تہذیب التہذیب ۱/۲۰۳)

تنبیہ نمبر ٧: محدثین کے قول اَنْکِرُ مَارَوَاهُ فُلَانٌ سے حدیث اور راوی حدیث کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا

جب محدثین کہیں فلاں راوی نے جو حدیث بیان کی ہے، وہ میرے ہاں منکر ہے اس سے راوی اور حدیث کا ضعف لازم نہیں آتا۔

کیونکہ یہ لفظ حدیث حسن، اور صحیح پر اس وقت بولا جاتا ہے جب اس کا راوی متفرد

ہو، امام سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی ص ۱۵۳ میں لکھا ہے "محدثین کی کلام میں یوں آیا ہے "اَنْکَرُ مَارَوَاہُ فُلَانٌ کَذَا" حالانکہ جس حدیث کے بارے میں یہ جملہ آتا ہے۔ وہ ضعیف بھی نہیں ہوتی چنانچہ ابن عدی نے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ کی روایت اِذَا اَرَادَ اللہُ بِاُمَّۃٍ خَیْرًا قَبَضَ نَبِیَّھَا قَبْلَھَا (جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو نبی کو اس سے پہلے اپنے پاس بلا لیتا ہے) کے بارے میں کہا کہ میں اسے منکر قرار دیتا ہوں۔ حالانکہ یہ سند حسن ثقہ رواۃ سے مروی ہے اور مسلم وغیرہ میں اس کو روایت کیا گیا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے ولید بن مسلم کی حفظ قرآن سے متعلق احادیث کو منکر قرار دیا، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی تحسین اور حاکم رحمہ اللہ نے شیخین کی شرط پر اس کی تصحیح کی ہے"

(مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس تفصیل کے بعد) طلبہ علم کو امام ذہبی رحمہ اللہ اور ابن عدی کے اقوال (میزان وکامل میں) سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے کہ فلاں روایت مناکیر میں سے ہے اور محض ان حضرات کے قول کی بدولت اس حدیث کی تضعیف نہ کرنی چاہیے، کیونکہ ان کی مراد تفرد راوی بیان کرنا ہوتا ہے۔ اور بس! ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول ابن عدی اپنی عادت کے مطابق کامل میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کی متفرد روایات کو لاتے ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۲۹)

تنبیہ نمبر ۸: محدثین کا قول: لَہٗ اَوْھَامٌ. یَھِمُ فِیْ حَدِیْثِہٖ، یُخْطِئُ فِیْہِ راوی کو ثقاہت سے خارج نہیں کرتا۔

محدثین جب کسی راوی کے بارے میں کہیں، لَہٗ اَوْھَامٌ، یَھِمُ فِیْ حَدِیْثِہٖ یُخْطِئُ فِیْہِ. تو اس سے راوی درجہ ثقاہت سے خارج نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہم سے نہ کوئی بچا ہے اور نہ اس سے کوئی مفر ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۳/۱۴۰ میں عقیلی پر رد

کرتے ہوئے فرمایا ''یہ جو علی بن مدینی کو ضعفاء میں شمار کیا ہے تو بھلا عقیلی کو عقل نہیں؟ کس شخص کے بارے میں بات کر رہا ہے؟ بھلا عقیلی ایسے ثقہ وثبت کا پتہ بتا سکتے ہیں جو غلطی نہ کرتا ہو اور نہ کوئی متفرد روایت کرتا ہو؟ اور پھر جس شخص سے کوئی کمی وکوتاہی ہو اس سے اس کی حدیث کی کمزوری لازم نہیں آتی۔ اور نہ ہی ثقہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ خطا وزلل سے معصوم ومحفوظ ہو۔ رہا یہ سوال کہ پھر ان ثقات کے اوہام کو بیان کیوں کیا جاتا ہے اگر یہ مضر نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ ثقہ راوی اپنی وسعت علمی، کثرت مرویات کے باوجود غلطی کر رہا ہے اور یہ کہ اس (تفرد ووہم کے) بارے میں اس کی رائے و روایت مرجوح ہے اور دوسرا راوی راجح بات نقل کر رہا ہے، اشیاء کو عدل وورع کے ساتھ دیکھنا چاہیے۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ راوی میں پائی جانے والی ادنیٰ قسم کی بدعت اس کے لئے قادح نہیں اور نہ ہی اسے ثقاہت سے گراتی ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ میزان میں کسی کا تذکرہ وترجمہ آجانا، اس کے ضعف کو مستلزم نہیں کیونکہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے بہت سے ثقات کا تذکرہ ان کے دفاع کے لئے کیا ہے جیسا کہ علی بن مدینی، یا پھر ثقات کا ذکر ضعفا سے انہیں ممتاز کرنے کے لئے آیا ہے۔ کیونکہ اسماء میں مشابہت کی وجہ سے ثقہ اشتباہاً محلِ ضعف میں آجاتا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان کے مقدمہ اور خاتمہ میں ان امور کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں ''میری یہ کتاب ان ثقات کو بھی بیان کرے گی جن میں بدعات پائی گئیں، اسی طرح ان ثقات کا بھی بیان اس میں ہے جن کے بارے میں ان لوگوں نے جرح کی جن کی جرح قابل التفات نہیں کیونکہ جارح نے تعنت سے کام لیا ہوتا ہے اور جمہور اہل نقد کی مخالفت کی ہوتی ہے۔

اسی طرح اس کتاب میں ان محدثین کرام کا تذکرہ بھی ہے کہ جن میں ادنیٰ درجہ کی کمزوری پائی گئی، اور وہ اثبات و متقنین محدثین کے درجہ کو نہ پہنچ سکے، اسی طرح مشائخ

مستورین بھی اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں۔ ان محدثین کا بھی بیان ہے جنہیں ان کے حافظہ کی قلت کی وجہ سے ضعیف قرار دیا گیا ہے کیونکہ ان سے اوہام واغلاط صادر ہوئی ہیں۔ ایسے لوگوں کی روایات کو ترک نہیں کیا گیا، بلکہ شواہد واعتبار میں ان کی روایات کو قبول کیا گیا ہے۔'' (میزان الاعتدال ۱/۳)

اور آخر کتاب میں فرماتے ہیں ''اس کتاب کا اصل موضوع ضعفاء کا بیان ہے اس میں ایسے بہت سے ثقات کا ذکر آ گیا ہے جن کی تائید ودفاع کے لئے ان کا ذکر ناگزیر تھا۔ یا پھر یہ بتانا مقصود تھا کہ ان پر جرح مؤثر نہیں ہے۔'' محمد بن خزیمہ رحمہ اللہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''ہشام بن عمار سے ایک جھوٹی روایت، روایت کرتے ہیں۔ ہشام تو مجہول ہے لیکن محمد بن خزیمہ امام طحاوی کے شیخ ہیں، مشہور ہیں اور ثقہ ہیں تو اس عبارت میں امام ذہبی نے تصریح کردی کہ ضعیف راوی اور ثقہ کے مابین تمیز کے لئے وہ شیخ طحاوی کو بیان کر رہے ہیں۔

تنبیہ نمبر ۹: عقیلی اور ابن القطان کا راویوں پر ایسی جرح کرنا جو دراصل جرح نہیں

عقیلی بہت مرتبہ راوی پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فلاں کی روایت کی متابعت نہیں ہوتی۔ وغیرہ۔ حالانکہ ایسی جرح دراصل جرح ہی نہیں۔ اہل علم نے بہت سے مواضع ومقامات پر عقیلی پر جرح کی ہے کہ وہ ثقہ اہل علم پر جرح کرتے ہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ میزان ۳/۱۴۰ میں رقم طراز ہیں ''میں چاہتا ہوں کہ آپ (عقیلی سے مخاطب ہیں) مجھے ایسا ثقہ راوی بتائیں جس سے کوئی غلطی نہ ہوئی ہو اور اس نے ایسی کوئی روایت بیان نہ کی ہو جس میں وہ متفرد ہو (بلکہ ہر راوی ثقہ سے غلطی بھی ہوئی، اور اس نے ایسی حدیث بھی بیان کی ہے جس میں اس کا کوئی متابع وغیرہ نہیں ہے) بلکہ حق یہ ہے کہ ثقہ راوی جب متفرد روایات لاتا ہے تو اس کے علو مقام پر یہ دلیل ہے۔ اور علم حدیث سے اعتناء پر اس کے لئے دلالت کرتی ہے۔ اور یہ متفرد روایات اس کے قوت حافظہ پر بین

گواہ ہیں کہ وہی اس روایت کو ضبط کر سکا ہے۔اس کے معاصرین میں سے اور کوئی نہیں!
ہاں اگر اس کی غلطی واضح ہو جائے تو پھر علیحدہ بات ہے۔

ذرا اصحاب رسول اللہ ﷺ کو دیکھئے، ہر ایک نے ایسی روایت اور سنت نقل کی ہے جو دوسرے صحابی نقل نہیں کرتے۔کیا بھلا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی احادیث پر متابعت نہیں ہوئی؟ یہی حال تابعین رحمہم اللہ کا ہے، ہر ایک کے پاس روایات کا ایسا ذخیرہ ہے جو دوسرے کے پاس نہیں۔

اسی وجہ سے علم حدیث میں یہ قاعدہ مقرر کر دیا گیا ہے کہ متقن ثقہ کی متفرد روایت کو صحیح غریب کہا جائے گا۔'' ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمہ میں ثابت بن عجلان کا ترجمہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ''عقیلی کے بقول اس کی حدیث کی متابعت نہیں مل سکی۔ابوالحسن بن القطان نے عقیلی پر گرفت کرتے ہوئے فرمایا کہ کسی روایت میں متابعت کا نہ ہونا مضر نہیں۔ہاں اگر بکثرت روایات کی متابعت نہ ہوتی ہو۔مناکیر کی کثرت ہو اور ثقات کی مخالفت ہو۔تو تب یہ مضر ہوگی۔(ہدی الساری ص ۳۹۱)

اسی طرح ابوالحسن بن القطان بسا اوقات کسی راوی پر جرح کرتے ہوئے یوں کہتا ہے: لَا يُعْرَفُ لَهُ حَالٌ، لَمْ تَثْبُتْ عَدَالَتُهُ تو اس جرح سے یہ نہ سمجھیں کہ راوی مجہول یا غیر ثقہ ہے۔اس لئے ابن القطان ان الفاظ کے استعمال میں اپنی اصطلاح رکھتے ہیں جس میں ان کی موافقت دوسرے حضرات نہیں کرتے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں حفص بن بغیل کے ترجمہ میں رقم طراز ہیں ''ابن القطان کے بقول ان کا حال معلوم نہیں ہو سکا۔ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے اپنی کتاب میں ابن القطان کی ان جروح کو اہمیت نہیں دی۔کیونکہ ابن القطان کی عادت یہ ہے کہ وہ ہر اس شخص کے بارے میں یہ اعتراض کرتے ہیں۔جس کے معاصرین نے ان کی توثیق نہ کی ہو یا اس سے روایت نہ لی ہو۔(تو اس کو ابن القطان لا یعرف حالہ کہہ دیتے ہیں) حالانکہ صحیحین میں ایسی بڑی تعداد موجود ہے کہ ان کی تضعیف کسی نے نہیں کی اور نہ وہ

مجہول ہیں۔" (یعنی ان رواۃ صحیحین کی توثیق کسی سے مروی نہیں۔ اس وجہ سے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی اور نہ مجہول کہا تو پھر ابن القطان کا اس کو معیار بنانا کہاں درست ہوسکتا ہے؟ (میزان ۱/۵۵٦)

مالک بن خیر مصری کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "ابن القطان کے بقول ان کا شمار ان لوگوں میں ہے جن کی عدالت ثابت نہیں ہوسکی۔ ابن القطان کی مراد یہ ہے کہ ان کی توثیق پر کسی نے بطور نص کچھ نہیں کہا۔ صحیحین کے رواۃ میں کتنے ایسے راوی ہیں کہ ہمیں ان کی توثیق بطور نص کسی عالم سے نہیں ملی۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص مشائخ حدیث میں سے ہو، اہل علم کی ایک جماعت اس سے روایت کرتی ہو اور وہ منکر روایات نہ لاتا ہو۔ تو اس کی حدیث صحیح ہوگی (اگرچہ کسی نے اسے ثقہ نہ کہا ہو)" (میزان ۳/۴۲٦)

تنبیہ نمبر۱۰: تَغَیَّرَ بِآخِرِہٖ، اِخْتَلَطَ کب جرح شمار ہوں گے؟

بسا اوقات اہل علم کسی راوی پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا۔ حافظہ خلط ملط ہو گیا تھا۔ تو تغیر و اختلاط جب تک بکثرت نہ ہو جرح نہیں۔ امام ذہبیؒ میزان ۴/۳۰۱ میں ہشام بن عروہ کی توثیق کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ابو الحسن بن القطان کی اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں کہ ہشام اور سھیل بن ابی صالح اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ یہ تسلیم ہے کہ ہشام کے حافظہ میں قدرے تغیر آ گیا تھا۔ جوانی جیسا حافظہ نہ رہا تھا جس کی وجہ سے بعض روایات میں نسیان و وہم کا شکار ہوئے۔ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے؟ نسیان و وہم سے بھلا کون محفوظ ہے۔ یہ آخر عمر میں جب عراق آئے تو بکثرت روایات بیان کیں، ان میں چند روایات میں ان سے غلطی ہوئی۔ اور یہ تو امام مالکؒ شعبہ، وکیع رحمہ اللہ جیسے نامور ان ثقات سے بھی واقع ہوا ہے۔ لہٰذا یہ فضول کی بحث چھوڑیے۔ اور ائمہ اثبات کے اختلاط کو ضعفاء مختلطین کی طرح مت سمجھو، ہشام تو شیخ الاسلام ہیں"

جس وقت راوی سے بکثرت اختلاط واقع ہو، تو پھر راوی کی وہ مرویات مقبول

ہوں گی جو اس کے بڑے شاگردوں نے اختلاط سے قبل لی ہوں گی۔ متاخرین صغار شاگردوں کی روایات کا اعتبار نہ ہوگا۔ الا یہ کہ معلوم ہو جائے کہ متاخرین میں ہونے کے باوجود اس روایت کا سماع اختلاط سے قبل تھا۔ (ہدی الساری ص ۴۰۳)

فائدہ نمبر۱: صحیحین میں شیخین کا مختلط راوی سے روایت لینا

ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب بخاری میں مختلط راوی کی روایت آئے، تو ظاہر یہی ہے کہ یہ روایت اختلاط سے قبل بیان کی گئی ہوگی۔ (ہدی الساری ص ۴۲۱)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں امام مسلم رحمہ اللہ کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ انہوں نے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کی طرح صحت کا التزام کیا ہے۔ پس مختلط کی روایت اگر صحیحین میں ہوئی تو حجت ہوگی، اور قبل الاختلاط سماع پر محمول ہوگی۔

فائدہ نمبر۲: راوی کی اگر توثیق و تجریح دونوں مروی ہوں تو دونوں کو بیان کرنا چاہیے ایک کو نہیں

جب راوی مختلف فیہ ہو۔ بعض نے توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہو۔ تو پھر تضعیف کا ذکر کرنے کے ساتھ توثیق بھی بیان کرنا چاہیے کسی ایک پر اکتفا کرنا درست نہیں۔ الا یہ کہ راوی ایسا ہو کہ اس کی توثیق پر امت نے اتفاق کر لیا ہو۔ تو اس صورت میں محض توثیق کا بیان بھی درست ہے بلکہ (کئی صورتوں میں یہ) ضروری ہے جب کہ جرح کا کسی متعصب سے صادر ہونا معلوم ہو یا جارح نے ظلماً تعصباً جرح کی ہو یا جارح خود مجروح ہو۔ معاصرت اور دنیوی منافرت کی وجہ سے جرح کر رہا ہو۔ یا راوی کے حال سے ہی سرے سے جاہل ہو تو ان صورتوں میں راوی کی صرف توثیق ہی بیان کرنا بہتر ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ابان بن یزید کے ترجمہ میں فرمایا ''ابو الفرج ابن الجوزی نے ان کا تذکرہ ضعفاء میں کر دیا ہے۔ اور موثقین کے اقوال تک بیان نہیں کئے۔ بلا

شبہ یہ ان کی کتاب کا ایک (بڑا) عیب ہے کہ جرح بیان کر دیتے ہیں اور توثیق سے خاموشی اختیار کر لیتے ہیں‘‘ (میزان الاعتدال ۱/۱۶)

فائدہ نمبر ۳: ’’ضعفاء‘‘ اور ’’موضوعات‘‘ میں لا یصح اور لا یثبت کا مطلب، موضوع ہونا ہوتا ہے کتبِ احکام میں لا یصح کا مطلب صحت اور اصطلاحیۃ کی نفی ہوتی ہے

(فائدہ: محشی شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ نے یہ عنوان قائم کیا ہے اور حاشیہ میں فرمایا کہ لَا یَصِحُّ کے متعلق صحیح تحقیق یہی ہے جو عنوان میں دی گئی ہے۔ متن میں مولانا مؤلف مرحوم نے جو عبارت نقل کی ہے وہ مولانا لکھنوی رحمہ اللہ کی الرفع والتکمیل کی ہے۔ مولانا لکھنوی، ملا علی قاری، علامہ قاسمی، شیخ معلمی اور مؤلف مرحوم ان سب حضرات کو علامہ زرکشی رحمہ اللہ کے سہو نے اس غلطی میں مبتلا کر دیا ہے زرکشی مرحوم نے کہا کہ ہر جگہ لَا یَصِحُّ صحت اصطلاحی کی نفی کے لئے ہے۔ جب کہ تحقیق یہ ہے کہ موضوعات وضعفاء کے عنوانات پر مشتمل تحریرات میں لَا یَصِحُّ نفی وجود اور کذب ووضع کو بیان کرتا ہے۔ ہاں کتب احکام میں (عموماً) لَا یَصِحُّ سے مراد نفی صحتِ اصطلاحی ہوتی ہے۔)

محدثین کے قول لَا یَصِحُّ، لَا یَثْبُتُ سے روایت کا موضوع وضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح ’’لَمْ یَصِحَّ، لَمْ یَثْبُتْ فِیْ هٰذَا الْبَابِ شَیْءٌ کے جملوں سے روایت کا حسن بھی نہ ہونا لازم نہیں آتا۔

زرکشی رحمہ اللہ النکت علی ابن الصلاح میں فرماتے ہیں: موضوع اور لَا یَصِحُّ کے مابین بڑا فرق ہے موضوع، کذب واختلاق پر دلالت کرتا ہے اور لَا یَصِحُّ، عدمِ ثبوت پر دال ہے۔ اور ثبوت کا تعلق صرف صحیح سے نہیں ہوتا بلکہ حسن ضعیف وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ لیکن لَا یَصِحُّ سے سرے سے روایت کا ہی نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ابن الجوزی جہاں جہاں لَا یَصِحُّ کہتے ہیں اس میں یہ قاعدہ پیش نظر رہے۔ اسی طرح لَا یَصِحُّ سے روایت

کا موضوع ہونا ضروری نہیں۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی مراد اگر صرف یہ بتانا ہے کہ لَا یَصِحُّ اور موضوع میں فرق ہے تو پھر یہ بات درست ہے اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ موضوعات وغیرہ میں بھی لَا یَصِحُّ سے صحت اصطلاحی کی نفی مراد ہوتی ہے تو یہ درست نہیں، اس لئے کہ موضوعات میں لَا یَصِحُّ کا مطلب موضوع ہی ہوتا ہے۔

چنانچہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے موضوعات میں لا یصح کا لفظ تین سو سے زائد مرتبہ استعمال کیا ہے۔ جب کہ ان کی مراد ہر جگہ اس سے موضوع ہی ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے جو ان پر چار کتابوں میں رد کیا ہے وہ اس بنیاد پر قائم ہے کہ ابن جوزی نے لَا یَصِحُّ کو موضوع کے معنی میں لیا ہے۔ ابن جوزی رحمہ اللہ کی موضوعات کا مطالعہ کرنے سے واضح معلوم ہوگا کہ ان کی مراد لَا یَصِحُّ سے صحت اصطلاحی کی نفی، حسن، ضعیف کا اثبات نہیں، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ روایت ہی کذب ومختلق اور موضوع ہے۔ خلاصہ یہ کہ زرکشی مرحوم سے سہو ہوا ہے)

ملا علی قاری رحمہ اللہ تذکرۃ الموضوعات ص ۸۲ میں فرماتے ہیں ”سخاوی کا قول لَا یَصِحُّ، ضعیف وحسن ہونے کے منافی نہیں۔“

زرقانی شرح مواہب ۷/۴۷۳ میں یَطَّلِعُ اللّٰہُ لَیْلَۃَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ (کہ اللہ تعالیٰ پندرہویں شعبان کو اپنی شان کے مطابق دنیا والوں کے سامنے ظہور فرماتے ہیں) کی تصحیح قسطلانی سے نقل کرتے ہیں۔ قسطلانی ابن رجب سے نقل کرتے ہیں کہ ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ لہٰذا ابن دحیہ کا اس کو لَا یَصِحُّ کہنا درست نہ ہوگا۔ الا یہ کہ ابن دحیہ کی مراد صحت اصطلاحی ہو حسن کا اثبات مراد ہو۔ کیونکہ روایت مذکورہ صحیح اصطلاحی نہیں بلکہ حسن اصطلاحی ہے۔“

علامہ سمہودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ کا حدیث عاشوراء کے بارے لَا یَصِحُّ کہنا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث باطل ہو کیونکہ بسا اوقات غیر (اصطلاحی)

صحیح سے بھی احتجاج کیا جاتا ہے۔ کیونکہ حسن کا رتبہ صحیح وضعیف کے مابین ہے۔ (تو ہو سکتا ہے امام احمد رحمہ اللہ کی مراد صحت اصطلاحی کی نفی ہو) (الرفع والتکمیل ص ۱۳۷ تا ۱۴۰)

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں، حدیث التوسعۃ کو امام احمدؒ نے لَا یَصِحُّ کہا ہے۔ اور لَا یَصِحُّ کو بعض حضرات نے صحت اصطلاحی کی نفی قرار دیا ہے۔ جیسے سمہودی، ابن عراق، ابن ھمات، لیکن ابن قیم رحمہ اللہ نے اس سے بطلان حدیث اخذ کیا ہے۔ ملا علی قاری کا جو حوالہ متن میں آیا ہے۔ یہ بھی ملا صاحب کا تساہل ہے۔ کیونکہ سخاوی نے لَا یَصِحُّ سے صحت اصطلاحی کی نفی مراد نہیں لی، بلکہ ان کی مراد بطلان حدیث کا فیصلہ دینا ہے۔)

فائدہ نمبر ۴: جب محدث زبانی حدیث بیان نہ کرے تو اس کا بھولنا اور تلقین لینا قابل ضرر ہے

جب راوی ومحدث کسی کتاب صحیح سے حدیث بیان نہ کرتا ہو تو اس کا بکثرت بھولنا اور سامعین کی تلقین لے لینا اس کے حق میں مضر ہوگا۔ ہاں اگر کتاب سے دیکھ کر روایات سناتا ہو تو کثرت سہو مضر نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اصل اعتماد اس کے حافظہ پر نہیں بلکہ اس کی کتاب پر ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۲۷)

آٹھویں فصل

ادلہ کے مابین تعارض کے اصول

ادلہ شرعیہ کے مابین حقیقت واقعہ میں کوئی تعارض و تناقض نہیں ہوا کرتا، وگرنہ شریعت کا متناقض و بے کار ہونا لازم آئے گا، اور یقیناً شریعت مطہرہ اس سے منزہ و مبرا ہے۔ بادی النظر میں جو تعارض نظر آتا ہے وہ صرف ظاہری ہوتا ہے جس کی وجوہ متعدد ہو سکتی ہیں۔ مثلاً نصوص متعارضہ کی تاریخ کا علم نہ ہونا مراد شارع سمجھنے میں غلطی لگ جانا وغیرہ۔

جس وقت ادلہ کے مابین تعارض نظر آئے تو اہل علم کے ہاں رفع تعارض کے درج ذیل طریقے ہیں۔

اگر دونوں نصوص متعارضہ نسخ کی صلاحیت رکھتے ہوں اور دونوں کی تاریخ سے مقدم و مؤخر کا علم ہو، تو پھر ان میں نسخ کے اصول کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ مقدم منسوخ اور مؤخر ناسخ ہوگا۔

اور اگر یہ نسخ کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں یا پھر تاریخ معلوم نہ ہو سکتی ہو تو پھر اس صورت میں ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیا جائے گا راجح کو لیا جائے گا، اور مرجوح کو ترک کر دیا جائے گا۔

اور اگر ترجیح دینا مشکل ہو تو پھر دونوں کے مابین بقدر امکان تطبیق و مطابقت دی جائے گی۔ اگر ان تین صورتوں میں سے کوئی ممکن نہ ہو سکے تو پھر یہ دونوں متعارض نصوص محل سقوط میں آجائیں گے، یعنی ان میں سے کسی کو بھی دلیل مسئلہ نہ بنایا جائے بلکہ اب ان دونوں سے کم درجہ کی دلیل کی طرف مراجعت کر کے کسی ایک کے مؤید پا کر ترجیح دی جائے گی۔

مثلاً اگر دو آیتوں کے مابین تعارض ہوا، تو اب خبر واحد کی طرف رجوع کیا جائیگا۔
اور اگر دو خبروں یعنی حدیثوں کے مابین تعارض ہوتو اقوال صحابہ یا قیاس کی طرف رجوع ہوگا۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۱۸۹، ۱۹۰)

اہل علم کا اس میں اختلاف ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو مقدم کیا جائے یا پھر قیاس کو! چنانچہ امام کرخی رحمہ اللہ کے ہاں یہ دونوں برابر ہیں، اچھی طرح غور وفکر سے کام لے کر کسی ایک پر عمل ضروری ہے۔ امام فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں۔ چاہے ایسے مسائل ہوں جو مدرک بالقیاس ہوں یا غیر مدرک بالقیاس، (حاشیہ میں مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں یہ بات حنفیہ کے ہاں راجح ہے۔ صحابی رضی اللہ عنہ کے قول کے حجت ہونے کا یہی مطلب ہے۔ امام صاحب سے بھی یہی منقول ہے) اور اگر اقوال صحابہ اور قیاسوں میں تعارض ہو جائے اور کوئی دیگر دلیل راجح ومرجوح کی نہ مل سکے، تو پھر ہر ایک (مسئلہ) کو اسکی اصلیت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ (یعنی شرع کے ورود سے قبل اس کی جو حیثیت تھی اسی پر اس کو باقی رکھ کر حکم شرعی لگایا جائے گا)۔ (نور الانوار ص ۱۹۴)

(۲) ناسخ کی یہ علامت نہیں کہ متاخر الاسلام صحابی کی روایت کو ناسخ اور متقدم الاسلام صحابی کی روایت کو منسوخ قرار دیا جائے، ہاں اگر متاخر الاسلام صحابی اس بات کی تصریح کر دے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے یہ بات خود سنی ہے تو پھر اس کی روایت ناسخ ہوگی کیونکہ متاخر الاسلام صحابی، متقدم الاسلام صحابی سے بھی مرویات لیا کرتے تھے اور ان روایات کا انتساب بھی قطعی ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کیا کرتے تھے، اسی وجہ سے محض متاخر الاسلام ہونا ناسخ کی دلیل نہیں بن سکتا۔

مزید شرط یہ بھی ہے کہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بات جسے پیش کر رہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمان ہونے سے پہلے بھی نہ سنی ہو اور یہ بھی ضروری ہے کہ متقدم الاسلام صحابی نے وہ (معارض) روایت متاخر الاسلام صحابی کی (معارض) روایت

سے قبل ہی سنی ہو۔ (قفوالاثر ص ۱۴)

دو روایتوں میں ایک کا مقدم اور دوسری کا مؤخر ہونا کبھی تو تاریخ کے واضح ہونے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں یقیناً متاخر حکم ناسخ ہوگا۔ تقدیم وتاخیر کا علم کبھی دلالت سے بھی معلوم ہوتا ہے جیسے ایک ہی مسئلہ میں اباحت، وممانعت کی روایات جمع ہو جائیں اور ان میں سے کسی کی تاریخ بالکل معلوم نہ ہوسکی ہو۔ تو ایسی صورت میں اہل علم ممانعت کی روایت کو ناسخ، اور اباحت کی روایات کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں ایک مرتبہ ناسخ ماننا پڑے گا اور اباحت کو ترجیح دینے کی صورت میں تعدد نسخ اختیار کرنا پڑے گا (کہ ایک چیز پہلے درست، پھر ممنوع اور پھر درست قرار دی گئی) اسی میں مزید احتیاط ہے کیونکہ مباح سے اجتناب کرنے میں شرع کے ہاں کوئی حرج نہیں پس اگر مباح کام مؤخر ہوا تو اسکے ترک میں کوئی گناہ نہیں۔ لیکن ممانعت مؤخر ہو اور پھر اس کا ارتکاب کرلیا گیا تو یہ حرام ہے اور شرع میں ممنوع ہے۔ (فواتح الرحموت ج ۲ ص ۲۰۱)

(۳) دو عام جب آپس میں متعارض ہوں تو ان میں تنویع سازی کرتے ہوئے جمع بین العامین کیا جائے گا یعنی ایک عام کے حکم کو بعض افراد اور دوسرے عام کے حکم کو دوسرے بعض افراد کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا۔

دو مطلق جب متعارض ہوں تو ہر ایک کو ایسی قید سے مقید کیا جائے گا جو دوسری سے مغایر ومختلف ہوگی۔ دو خاص اگر معارض ہوں گے تو ان میں سے ایک کو مختلف احوال پر محمول کیا جائے گا، یا پھر ایک کو مجاز پر اور دوسرے کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔

اور یہ بات تو آپ جان ہی چکے ہیں کہ جمع بین الروایتین کا درجہ ترجیح کے بعد ہے۔ لہٰذا جب تک ترجیح کا کوئی پہلو باقی رہے گا جمع بین الروایتین پر عمل نہ ہوگا۔

(۴) اثبات ونفی میں تعارض کی صورت میں امام کرخی کے بقول اثبات کو مقدم کیا جائے گا جیسا کہ گواہی کے باب میں ہوا کرتا ہے۔ عیسیٰ بن ابان کے ہاں کسی کو ترجیح نہیں دونوں متعارض ہی رہیں گے۔ فخر الاسلام وغیرہ محققین کے ہاں مختار و پسندیدہ یہ ہے کہ ''نفی''

کا راوی اگر اس نفی کو ''اصلیت'' کی بنیاد پر پیش کر رہا ہے تو پھر ''اثبات'' کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ اصلیت کی بنیاد پر پیش کی گئی نفی دراصل دلیل شرعی کی وجہ سے پیش نہیں کی گئی۔ اور اگر ''نفی'' کی دلیل شرعی موجود ہے تو اب تعارض ہوا ہے (گویا پہلے تعارض نہیں تھا) کیونکہ اثبات و نفی اب دونوں دلیل شرعی ساتھ آ رہے ہیں اور دونوں برابر ہیں۔ لہٰذا اب دلیل خارج سے تلاش کی جائے گی۔

اور اگر اثبات و نفی میں تعارض کی صورت میں نفی کی دلیل میں دونوں احتمال موجود ہوں کہ وہ دلیل شرعی کے ساتھ آئی ہے اور یہ بھی احتمال ہو کہ نفی ''اصلیت'' کی بنیاد پر ہے تو اس صورت میں مخبرِ نافی سے اس بارے میں پوچھا جائے گا کہ نفی کی بنیاد کیا ہے؟ اصلیت یا پھر دلیلِ شرعی؟

پس اگر وہ بتائے کہ نفی اصلیت کی بنیاد پر ہے تو اب اثبات مقدم ہوگا اس پر عمل ہوگا اور اگر وہ مخبرِ نافی دلیلِ شرعی بتا دے تو اس صورت میں تعارض ہوگا اور استصحاب کو مرجح قرار دیا جائے گا۔ اور اصلیت پر قائم مسئلہ پر عمل ہوگا اگرچہ دلیل نہیں لیکن مرجح ضرور ہے)

اور اگر نفی کی بنیاد معلوم نہ ہوسکتی ہو تو اس صورت میں اثبات پر عمل ہوگا۔ کیوں کہ وہ قوی ہے۔ (فواتح الرحموت: ج ۲ ص ۲۰۱، ۲۰۲)

(۵) دو فعلوں میں تعارض نہیں ہوسکتا کیونکہ ایک فعل کو جس زمانہ پر محمول کیا جائے گا، دوسرے فعل کو اس کے علاوہ کسی اور زمانہ پر محمول کیا جائے گا۔ جب دونوں فعلوں کا زمانہ (عمل) مختلف ہو گیا تو اب تعارض نہ رہا۔ (جیسے ایک زمانہ میں شراب حلال اور بعد میں حرام ہو گئی۔ تو زمانہ مختلف ہونے کی وجہ سے حلت و حرمت کی روایات میں کوئی تعارض نہیں) ہاں اگر دلیل اس طرح آ جائے کہ اس میں ہر دو متعارض افعال کے ایک ہی زمانہ میں پائے جانے پر تاکید ہو تو اس صورت میں حنفیہ کے ہاں دوسرا فعل ناسخ، شافعیہ کے ہاں مخصص ہوگا۔ لیکن یہ وہ صورت ہے کہ جس میں مقدم و موخر معلوم ہو۔ اور اگر مقدم و موخر کے بارے معلوم نہ ہوسکے تو اس صورت میں خارج سے ترجیح لی جائے گی۔ (فواتح الرحموت: ج ۲ ص ۲۰۲)

(۲) اگر فعلِ نبوی ﷺ اور قولِ نبوی ﷺ میں تعارض ہو جائے تو اس کی چار اقسام بنتی ہیں۔

ا۔ فعل کا صدور اس طرح ہو گا کہ نہ اس میں تکرارِ فعل کی دلیل ہو اور نہ ہی اس فعل کے واجب الاقتداء ہونے پر دلیل ہو۔

۲۔ فعل، تکرارِ فعل کی دلیل کے ساتھ بھی ہو اور ایسے ہی اس فعل کے واجب الاقتداء ہونے پر دلیل ہو۔

۳۔ اس فعل کے تکرار پر تو دلیل ہو لیکن اس کے واجب الاقتداء ہونے پر دلیل نہ ہو۔

۴۔ فعل کے واجب الاقتداء ہونے پر دلیل ہو لیکن تکرار پر دلیل نہ ہو

پہلی صورت میں وہ قول و فعل نبی ﷺ کی ذات کے ساتھ خاص ہوں گے۔ رہا ان کا آپس کا تعارض! پس اگر قول موخر ہو تو اس صورت میں سرے سے تعارض ہے ہی نہیں۔ کیونکہ عین ممکن ہے کہ بوقتِ فعل، اس فعل کو مباح، مندوب قرار دیا گیا اور بوقتِ قول ممنوع۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔ اور اگر قول، فعل پر مقدم ہو تو اس صورت میں اگر اس قول کو دوام و تمکن حاصل ہو سکا ہو تو فعل کو ناسخ قرار دیا جائے گا۔ بشرطیکہ ان دونوں کی تاریخ معلوم ہو۔ اور اگر ان کی تاریخ معلوم نہ ہو سکے تو اکثر اہلِ علم نے احتیاطاً کسی بھی حکم کو ثابت کرنے سے توقف اختیار کیا ہے۔ تاکہ آنحضرت ﷺ کے حقِ گرامی میں ایسی کوئی بات ثابت کرنا لازم نہ آئے جس کا ہمیں یقینی طور پر علم نہیں۔

یا پھر یہ قول آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص نہ ہو گا۔ بلکہ امتِ محمدیہ کے لئے وہ حکم ہو گا۔ آپ ﷺ کے لئے نہ ہو گا۔ اس صورت میں فعل نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہوا اور قول امت کے ساتھ۔ لہذا کوئی تعارض نہ ہوا۔ یا پھر یہ قول امت کے ساتھ خاص آپ ﷺ کے لئے عام ہو گا۔ تو اب آپ ﷺ کے حق میں تعارض لازم آیا۔ اس پر ابھی گزرا کہ ناسخ و منسوخ یا پھر سکوت وغیرہ ہو گا۔

دوسری صورت جس میں فعل کے مکرر ہونے اور واجب التقلید ہونے پر دلیل موجود

ہو اس صورت میں قول کو آپ ﷺ کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو اب بھی امت کے حق میں کوئی تعارض نہ ہوگا۔ ہمارے لئے صرف فعل ہوگا۔

ہاں آپ کی ذاتِ مطہرہ میں (ظاہری) تعارض ہوگا۔ اس کا حکم ابھی گزرا۔ اور اگر قول کو امت کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو قول وفعل میں سے جو متاخر ہوگا اس کو ناسخ مان لیا جائے گا۔ اور اگر نسخ کے لئے قول وفعل کی تقدیم وتاخیر کی تاریخ معلوم نہ ہو سکے، تو اکثر اہلِ علم نے عمل بالقول کو راجح کہا ہے۔ کیوں کہ قول کی دلالت فعل سے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ ابن الھمام کے بقول اس صورت کو مقدم کرنا اولیٰ ہے جس میں احتیاطی پہلو زیادہ ہو۔

اور اگر قول امت کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ وہ ہمارے لئے اور نبی ﷺ کے لئے عام ہو تو اب بھی متاخر کو ناسخ قرار دیا جائے گا۔ اور تاریخ کی عدم دستیابی کی صورت میں امت کے لئے بہتر یہ حکم ہے کہ وہ قول پر عمل کرے (اکثر اہلِ علم کے ہاں یہی مسلک ہے جیسا کہ ابھی گزرا) اور آنحضرت ﷺ کے حق میں کوئی حکم لگانے سے توقف اختیار کیا جائے۔

تیسری صورت میں جب صرف فعل کے مکرر ہونے پر دلیل ہو اور واجب التقلید ہونے پر دلیل نہ ہو تو اس صورت میں فعل آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہوگا کیونکہ اس کے واجب التقلید ہونے پر دلیل نہیں۔ اب اگر قول امت کے ساتھ خاص ہو تو بھی کوئی تعارض نہیں۔ اور اگر وہ قول امت اور نبی ﷺ دونوں کے لئے عام ہو تو اس صورت میں امت کے لئے کوئی تعارض نہیں۔ آپ ﷺ کے حق میں تعارض ہے۔ اور اس میں وہی تین صورتیں ہوں گی جن کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور چوتھی صورت جس میں فعل کے صرف واجب التقلید ہونے کی دلیل ہو، تکرارِ فعل پر دلیل نہ ہو۔ پس اگر قول آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہو تو اس صورت میں امت کے حق میں تعارض نہیں۔ کیونکہ امت کے لئے فعل اور آپ ﷺ کے لئے قول ہے۔ لیکن آپ ﷺ کے حق میں تعارض ہوگا کہ آپ ﷺ کا قول آپ ﷺ کے فعل سے معارض ہو گیا۔ اس کی وہی تین صورتیں ہیں، جو گزریں۔

اور اگر وہ قول امت کے ساتھ خاص ہو تو اب امت کے حق میں قول و فعل کا تعارض ہو گیا۔ جو متاخر ہو گا وہ ناسخ ہو گا۔ اور تاریخ معلوم نہ ہونے کی صورت میں اکثر اہلِ علم کے ہاں قول کو اور ابن الہمام کے ہاں احوط صورت کو ترجیح ہے۔

اور اگر وہ قول امت اور نبی ﷺ دونوں کے لئے عام ہو تو ان میں سے جو متاخر ہو گا وہ ناسخ ہو گا۔ اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو امت کے حق میں قول پر عمل کرنا اور آپ ﷺ کے حق میں حکم لگانے سے توقف کرنا ہو گا۔ (فواتح الرحموت: ج ۲ ص ۲۰۲ تا ۲۰۶)

(۷) ہمارے حضرات حنفیہ کے ہاں کثرتِ ادلہ موجب ترجیح نہیں پس قلت رواۃ کی وجہ سے کسی خبر و اثر کو رد کرنا درست نہیں اسلئے کہ اصل الاصل چیز راوی کی عدالت ہے جو قلت و کثرت کی محتاج نہیں كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً بِإِذْنِ اللّٰهِ (اللہ کے حکم سے کبھی چھوٹی جماعت بڑی جماعت پر غالب آ جاتی ہے) پس قلیل التعداد جماعت کی عدالت کی افضلیت کی وجہ سے کثیر التعداد جماعت کو رد کیا جا سکتا ہے ہاں اگر ایک جانب ایک راوی اور دوسری جانب دو راوی ہوں تو دو راویوں کی روایت کو ترجیح ہو سکتی ہے چنانچہ گواہی کے باب میں فقہاء نے اس ضابطہ کو لیا ہے اور ہم بھی اسی پر قیاس کر رہے ہیں (نور الانوار ص ۲۰۰)

(۸) حنفیہ کے ہاں ترجیح اسکا نام ہے کہ دو متعارض و متماثل اشیاء میں سے کسی ایک کو ایسی دلیل سے فوقیت دینا کہ اگر کسی مسئلہ میں وہ دلیل تن تنہا آ جائے تو مستقل طور پر حجت نہ بن سکتی ہو، ترجیح سند متن مدلول اور محکم کے علاوہ امر خارج سے بھی لی جاتی ہے۔

تَرْجِيْحٌ فِي الْمَتَنْ کی صورتیں

متن میں موجود ترجیح دلیل کی قوت کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے حنفیہ کے ہاں محکم مفسر سے مفسر نص سے نص ظاہر سے اور خفی مشکل سے راجح ہوتی ہے مجمل البیان اجمال کے بعد واضح الدلالت ہو جاتا ہے اور صرف اسی صورت میں یہ اپنی قسیمات (خفی، مشکل،

متشابہ) سے معارض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے متشابہ چونکہ معلوم المراد نہیں اس لئے اس میں معارض بننے کی صلاحیت نہیں۔

اجماع نص پر راجح ہے کیونکہ اس میں نسخ نہیں ہوا کرتا جبکہ نص منسوخ ہو سکتی ہے۔

عام مطلق غیر مخصص عام خص منہ البعض سے راجح ہے کیونکہ یہ قطعی ہوتا ہے اور عام مخصوص منہ البعض ظنی ہوتا ہے حکم مؤکد غیر مؤکد سے راجح ہے کیونکہ اس میں یا تو تاویل کا احتمال نہیں ہوتا یا بہت ہی کم ہوتا ہے غیر مؤکد ایسا نہیں۔

روایت باللفظ روایت بالمعنی سے راجح ہے کیونکہ روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ہے نبی کریم ﷺ کے سامنے جو کام ہوا ہو اور آپ نے اس پر خاموشی اختیار کی ہو یہ تقریر اس تقریر سے راجح ہوگی جس میں آپ ﷺ کو کوئی خبر پہنچائی گئی اور آپ ﷺ نے خاموشی اختیار کرلی جس دلیل میں احتمالات کم ہوں وہ زیادہ احتمالات پر مشتمل دلیل سے فائق ہوگی۔

مجاز اقرب مجاز ابعد سے فائق ہے کیونکہ مجاز اقرب عقل و فہم میں ابعد سے زیادہ جاں گزیں ہوتا ہے اور وہ مجاز جو استعمال کے لحاظ سے زیادہ مشہور ہو یا حقیقت سے تعلق میں زیادہ مشہور ہو تو وہ دیگر اقسام مجاز پر فائق ہوگا۔

شرط و جزاء کے جملہ سے حاصل شدہ عموم نکرہ منفیہ سے حاصل شدہ عموم سے فائق ہے اسی طرح دیگر الفاظ عموم بھی ایسے عموم سے مرجوح ہیں کیونکہ صیغہ شرط حکم معلق کی تعلیل کا فائدہ دیتا ہے بعض حضرات کے ہاں شرط جزاء سے حاصل شدہ عموم تمام الفاظ عموم سے تو فائق ہے لیکن نکرہ منفیہ سے حاصل شدہ عموم سے کبھی مرجوح بھی ہو جاتا ہے۔

جمع معرف باللام اور اسم موصول، مفرد معرف باللام اور معرف بالاضافہ سے فائق ہیں اسلئے کہ قول کے واجب العمل ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں (فعل میں ہے) الا یہ کہ فعل کے واجب التقلید ہونے پر دلیل قائم ہو جائے۔

جس روایت کے نبی ﷺ سے مسموعہ ہونے پر دلیل قائم ہو جائے وہ غیر مسموعہ سے فائق ہوگی۔

وہ خبرِ واحد جو عمومِ بلویٰ سے متعلق ہو اس خبرِ واحد سے مرجوح ہوگی جو عمومِ بلویٰ سے متعلق نہ ہو۔ اگر ایک دلیل اپنے مدلول پر وضعِ شرعی کے ساتھ دلالت کر رہی ہو اور دوسری وضعِ لغوی کے ساتھ۔ اور وہ دونوں یعنی وضعِ شرعی اور وضعِ لغوی شریعت میں مستعمل ہوں تو مدلولِ لغوی کو مدلولِ شرعی پر ترجیح ہوگی۔ الا یہ کہ مدلولِ لغوی مہجور ہو تو پھر مدلولِ شرعی اولیٰ ہوگا۔

کثرتِ طرق کے بارے میں اہلِ علم کے مابین اختلاف ہے کہ وہ علاماتِ ترجیح میں سے ہے یا نہیں۔ اکثر علماءِ احناف اور بعض شافعیہ اس کے منکر ہیں۔ جیسا کہ گواہی کے باب میں کثرتِ تعداد کی بنیاد پر ایک گواہی دوسری گواہی پر راجح نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر یہ کثرتِ رواۃ روایت کو خبرِ واحد سے نکال کر متواتر و شہرت کے درجہ میں کر دے تو پھر ضرور ترجیح ہوگی۔

علماءِ شافعیہ کی اکثریت اور حنفیہ میں سے ابو عبداللہ الجرجانی، ابوالحسن کرخی (ایک روایت کے مطابق) کی رائے یہ ہے کہ کثرتِ تعداد (خبرِ مشہور و متواتر سے قبل) وجہِ ترجیح ہے۔ مسلم الثبوت میں ہے: ''شیخین کے ہاں کثرتِ روایت وجہِ ترجیح نہیں ہے۔ اکثر اہلِ علم، ائمہِ ثلاثہ، امام محمد کے ہاں وجہِ ترجیح ہے''۔

جہاں تک راوی کی فقاہت کی بنیاد پر ترجیح کا تعلق ہے تو اس بارے میں امام حازمی رحمہ اللہ اَلْاِعْتِبَارُ فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوْخِ مِنَ الْاَخْبَار صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں: ۲۳ویں وجہِ ترجیح یہ ہے کہ دو روایتوں کے رواۃ حفظ و اتقان میں تو باہم متساوی ہوں لیکن ایک روایت کے رواۃ فقہاء عارفین بھی ہوں استخراجِ احکام پر قدرت رکھتے ہوں، ان کی روایت اولیٰ ہوگی۔ علی بن خشرم نے حکایت بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ ہمیں وکیع نے کہا کہ تمہیں اَعْمَش عَنْ اَبِی وَائِلٍ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ پسند ہے یا پھر سُفْیَانْ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ عَنْ عَلْقَمَۃَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ؟ ہم نے کہا کہ پہلی سند ہمیں زیادہ پسند ہے۔ کہنے لگے: سبحان اللہ! اعمش وابووائل تو محض شیوخ ہیں، جبکہ سفیان، منصور، ابراہیم، علقمہ، سبھی فقہاء ہیں۔

فقہاء کی روایت شیوخ کی روایت سے زیادہ بہتر ہوتی ہے (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۱)

تدریب الراوی ص ۳۸۹ میں ہے: ''وجوہِ ترجیح میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ راوی فقیہ ہو۔ اس کی روایت، روایت باللفظ ہو یا بالمعنی، دونوں صورتوں میں فقیہ کی روایت اُولیٰ ہے۔ اس لئے کہ فقیہ موجبِ اشکال حدیث میں مباحثہ کر کے اشکال کو زائل کرنے پر قادر ہوتا ہے، بخلاف (عامی) غیر فقیہ کے''

شرح مسلم الثبوت میں ہے: غیر فقیہ بس جو سنتا ہے اسے ہی یاد رکھ سکتا ہے (اگر حافظہ اچھا ہو) پس فقیہ کی روایت اولیٰ ہوگی۔ بعینہ یہی قاعدہ اس بات کا متقاضی ہے کہ افقہ کی روایت فقیہ سے اولیٰ ہونی چاہئے۔ بس خود فقاہت کے درجات بھی متفاوت ہوتے ہیں۔ لہٰذا افقہ کو کم درجہ کے فقیہ کی روایت پر ترجیح ہوگی۔ (الاجوبۃ الفاضلۃ ص ۲۱۱)

فتح القدیر میں امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعی کے مابین ہونے والے مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد ابن ہمام فرماتے ہیں: امام صاحب فقیہ رواۃ کو اور امام اوزاعی علوِ سند کو ترجیح دے رہے ہیں۔ ہمارے ہاں مختار مسلک یہی ہے کہ فقیہ رواۃ کو ترجیح ہے۔ (فتح القدیر ج ا ص ۲۱۹۔ حلبۃ المجلی شرح منیۃ المصلی)

(فائدہ: حاشیہ میں مولفِ مرحوم فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے یہ پھیلا رکھا ہے کہ اس مناظرہ کی کوئی اہمیت نہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مشہور محدث ابومحمد عبداللہ الحارثی البخاری نے اپنی مسند میں اسے بسندِ صحیح متصل سے بیان کیا ہے۔ سید مرتضیٰ حسینی نے عُقُودُ الْجَوَاهِرِ الْمُنِيفَةِ میں یہ نقل کیا ہے۔ اسی طرح حارثی سے موفق مکی نے بھی مناقب الامام الاعظم میں نقل کیا ہے)

وہ نص جو ایک مجاز کو مستلزم ہو وہ اولی وراجح ہوگی اس نص سے جو دو مجازوں کو مستلزم ہو۔ وہ نص جو اپنے مدلول پر دلالتِ مطابقی کے طریق سے دلالت کرے وہ التزامی کے طریق سے دلالت کرنے والی نص سے اولیٰ ہوگی۔ اسی طرح اقتضاء النص کے طریق سے دلالت کرنے والی دلیل اس دلیل سے فائق ہوگی جو مفہوم کے طریق پر دلالت کر رہی

ہو۔مفہومِ موافق،مفہومِ مخالف کی دلالت سے اولیٰ ہے۔دلالت بالمنطوق ،غیر منطوق سے راجح ہے۔

حکم ومدلول میں پائے جانے والی وجوہِ ترجیح

حکم ومدلول میں موجود وجوہِ ترجیحات میں سے ایک یہ ہے کہ بسا اوقات شارع کی نظر میں ایک دلیل سے حاصل شدہ حکم اہم اور دوسرا قدرے غیر اہم ہوتا ہے۔لہذا اہم کو راجح قرار دیا جائے گا۔جیسا کہ حکمِ تکلیفی حکمِ وضعی سے اہم ہے۔

نہی امر سے فائق ہے، کیونکہ دفعِ مضرت، جلبِ منفعت سے اولیٰ ہوتی ہے۔دلیل تحریم دیگر ادلہ پر اور تحریم دیگر احکام پر راجح ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اباحت کو تحریم کے مقابلہ میں ترجیح ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ اپنی امت کے لئے تخفیف پسند فرماتے ۔الشیخ الاکبر نے اپنی کتاب فتوحاتِ مکیہ میں اس کو ترجیح دی ہے۔لیکن اکثر اہلِ علم کے ہاں پہلا قول راجح ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔

حکمِ اثقل اخف سے راجح ہے۔کیونکہ شریعت بتدریج آئی ہے۔اس لئے گمان یہی ہے کہ پہلے آسان حکم آیا ہوگا اس کے بعد مشکل حکم آیا ہوگا۔

وہ دلیل جو حد کو ساقط کر رہی ہو وہ اولیٰ ہوگی اس دلیل سے جو حد کو ثابت کر رہی ہوگی۔اس لئے کہ ساقط کرنا زیادہ اہم ہے۔لیکن طلاق وعتاق کا تقاضا کرنے والی دلیل اس دلیل سے فائق ہوگی جو ان کی نفی کر رہی ہو۔کیونکہ اثباتِ طلاق وعتاق کی دلیل محرم کے درجہ میں آگئی ہے۔اور محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

حکمِ معلل، غیر معلل پر فائق ہوگا۔وہ حکم جو تخصیص کا محتاج ہو وہ اس حکم سے فائق ہوگا جو تاویل کا محتاج ہو۔کیونکہ تاویل کی بنسبت (احکام وادلہ میں) تخصیص کی وجوہ زیادہ ہیں۔

موافق قیاس حکم، مخالفِ قیاس حکم سے (بشرطیکہ نصوص میں نہ ہو) اولیٰ ہوگا۔

وہ مسائل جو شہرت کے مقتضی ہوں لیکن ان کی شہرت نہ ہو سکی ہو، ان میں نفی کو

اثبات پر ترجیح ہوگی۔ خلفاءِ راشدین کا عمل غیر خلفاء سے فائق ہوگا۔

سند و روایت میں وجوہِ ترجیح

یہ ترجیح راوی کی فقاہت، قوتِ ضبط اور تقویٰ پر مبنی ہے۔ حنفیہ کے ہاں قلتِ وسائط، علوِ اسناد موجبِ ترجیح نہیں۔ لیکن شافعیہ کے ہاں یہ موجبِ ترجیح ہیں۔ شمس الائمہ کے ہاں راوی کا بکثرت روایات نقل کرنا اس کی ترجیح کے لئے دلیل نہیں۔ کیونکہ اس چیز کو راوی کے صدق و ضبط میں کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ بہت سے ایسے نامور بھی موجود ہیں جو قلتِ روایت کرتے ہیں اور بہت سے بکثرت روایت کرنے والے رواۃ کو متہم بھی قرار دیا گیا ہے۔

وہ راوی جو عربیت کا عالم و عارف ہو وہ جاہل سے فائق ہوگا۔

اپنے حفظ سے روایت (صحیح) بیان کرنے والا، کتاب سے بیان کرنے والے سے فائق ہے۔ فقہ و درایت میں اکابرِ صحابہ میں شمار ہونا موجبِ ترجیح ہے۔ مباشر، غیر مباشر سے اولیٰ ہے یعنی صاحبِ واقعہ، غیر صاحبِ واقعہ سے راجح ہے۔ جس صحابی کا سماع نبی ﷺ سے جس قدر زیادہ قریب سے ہوگا وہ اس سے فائق ہوگا جس کا سماع دور سے ہوگا۔ متقدم الاسلام، متاخر الاسلام سے اولیٰ ہے۔ الا یہ کہ متقدم نے (کسی خاص) روایت کا سماع نہ کیا ہو۔

بلوغت کی حالت میں سماع کا حصول، قبل از بلوغت سماع سے فائق ہے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد کا سماع قبل الاسلام سماع سے اولیٰ ہے۔ ہجرت سے قبل والا حکم ہجرت کے بعد والے حکم سے مرجوح ہے۔ اور جس راوی کا نام ضعیف رواۃ کے اسماء سے مختلط و ملتبس ہونے کا خدشہ رکھتا ہو وہ اس راوی سے مرجوح ہوگا جس کے نام کا یہ حال نہ ہو۔ مسند روایت مرسل سے اولیٰ ہے۔ مدلس کی معنعن روایت اس روایت سے مرجوح ہوگی جس میں سماع کی تصریح ہو۔

جس روایت کے مرفوع ہونے کا یقین ہو وہ اختلافی مرفوع سے فائق ہوگی۔ الا یہ کہ موقوف روایت ایسے معاملہ سے متعلق ہو جسے صرف وحی سے بیان کیا جا سکتا ہو، اس وقت یہ مرفوع حکمی ہوگی۔

عورتوں کے مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں مردوں کی روایت عورتوں کی روایت سے فائق ہے۔محدثین کی کتابوں کی طرف منسوب روایت اس مشہور روایت سے اولیٰ ہوگی جو غیر اصطلاحی مشہور ہو۔خبرِ متواتر و مشہور، خبرِ واحد سے فائق ہے۔مرسلِ تابعی بعد کے ادوار کے علماء کی مراسیل سے اولیٰ ہے۔جس روایت کا راوی مشہور العدالۃ والنسب ہو یہ روایت اس روایت سے فائق ہوگی جس کا یہ حال نہ ہو۔

جس کی توثیق وتزکیہ زیادہ حضرات کر رہے ہوں وہ اس سے فائق ہوگا جس کی توثیق کم لوگوں نے کی ہو۔اسی طرح صریح تزکیہ، غیر صریح تزکیہ وتوثیق پر فائق ہے۔

اُمورِ خارجیہ کے ذریعہ ترجیح کی صورتیں

وہ روایت جس پر امت میں سے بعض حضرات کا عمل ہو اس روایت سے فائق ہوگی جس پر کسی نے عمل نہ کیا ہو۔

وہ روایت جو کتاب وسنت، اجماع، قیاس، عقل وحس میں سے کسی ایک کے موافق ہو وہ اولیٰ ہوگی اس روایت سے جس کی کوئی اور موافقت نہ ہوگی بلکہ مخالفت ہو، تو موافق اولیٰ ہوگی۔اگر دونوں دلیلوں میں حکم وعلت پر دلالت موجود ہو، تو اس دلیل کو فوقیت ہوگی جس کی دلالت علی العلیۃ قوی ہوگی۔

اگر دونوں دلیلیں عام ہوں مگر ان میں سے ایک پر عمل کرنے میں اتفاق ہو تو حنفیہ کے ہاں یہ معمول بہا ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہوگی۔شافعیہ کے ہاں یہ اولیٰ نہیں ہوگی۔اگر ایک روایت کا مقصد حکمِ اختلافی کا بیان ہو اور اس کے معارض دوسری روایت میں یہ چیز نہ ہو تو پہلی روایت اولیٰ ہوگی۔

اقرب الی الاحتیاط اور برأتِ ذمہ پر مشتمل دلیل اپنی مقابل سے اولیٰ ہوگی۔راوی کا اپنی روایت پر عمل کرنا موجبِ ترجیح ہے۔

اگر دو روایتوں میں سے ایک روایت کا راوی، اس روایت کے سببِ ورود کو بھی بیان کرتا ہے اور دوسری (مخالف) روایت کا راوی سبب بیان نہ کرتا ہو تو پہلی روایت کو ترجیح ہوگی۔

نویں فصل

آئمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کے حالات

(۱) امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ

امام صاحب تو بلند و بالا شخصیت کے مالک، امام الآئمہ کے مرتبہ پر فائز، امت مسلمہ کے روشن ستارے، امت کو در پیش مسائل کی عقدہ کشائی کرنے والے اور بڑی ہی منقبت وعظمت کے حامل ہیں۔ آپکا علم مشرق ومغرب میں چھا چکا ہے۔ اپنے معاصرین اور آئمہ اربعہ میں آپ ہی شرف تابعیت سے مشرف ہیں۔ علماء اعلام نے آپ کی امامت وشرافت اور جلالت پر گواہی دی ہے۔ آپ کی وسعت علم، جودت حفظ، دقت نظری، کثرت فہمی کی گواہی علماء معدلین اور محدثین نے دی ہے۔ اور آپ کو زہد وورع تام اور عوام وخواص کے درمیان قبولیت عامہ سے متصف گردانا ہے۔ ان سطور میں ہم آپ کے مناقب، احوال علمی، کو بطور تبرک بیان کرتے ہیں۔ ہمارا مقصد ان سطور سے آپ کا تزکیہ وتعدیل نہیں۔ ہم جیسوں کی تعریف وتوصیف سے آپ ماوراء ہیں۔ اس سلسلہ میں تفصیل کے طلب گار حضرات انجاء الوطن ملاحظہ فرمائیں۔ ان سطور میں اسی سے تلخیص دی جا رہی ہے۔ اگر کہیں حوالہ جات نہ ہوں تو انہیں انجاء الوطن میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

امام صاحب کی تابعیت کا ثبوت

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں مختار قول یہ فرمایا کہ تابعیت صرف رویت اور ملاقات سے ثابت ہو جائے گی۔ جمہور محدثین کا مذہب یہی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی رویت میں کوئی اختلاف نہیں البتہ روایت میں اختلاف

ہے۔ ملا علی قاری نے ثبوت روایت کو ترجیح دی ہے۔ محدثین عظام کی ایک بڑی جماعت نے امام صاحب کی تابعیت کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ ابن سعد نے طبقات، امام ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے اپنے ایک فتویٰ میں (جو سیوطی رحمہ اللہ نے تبییض الصحیفہ میں نقل کیا) امام کی تابعیت کو بیان کیا ہے۔ حافظ عراقی، امام دارقطنی، ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الشافعی (ان صاحب نے روایت بھی تسلیم کی ہے)۔ امام سیوطی رحمہ اللہ (انہوں نے روایت کا انکار کیا ہے) ابوالحجاج مزی، خطیب بغدادی، ابن جوزی، ابن عبدالبر، امام سمعانی (کتاب الانساب میں) امام نووی، عبدالغنی المقدسی، امام جزری، امام تورپشتی، سراج الدین البلقینی، امام یافعی، ابن حجر مکی، علامہ احمد قسطلانی، علامہ ازنیقی امام عینی رحمہم اللہ نے بھی تابعیت کا اقرار کیا ہے۔

پس امام صاحب تابعی ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں۔ آپ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ میں داخل ہیں۔

امام صاحب حدیث میں ثقہ ہیں، کثیر الروایۃ اور حافظ الحدیث ہیں

امام سمعانی انساب میں رقم طراز ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ طلب علم میں مشغول ہوئے اور حد درجہ محنت فرمائی تا آنکہ ایسے مقام کو پہنچے کہ کوئی اور وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ آپ ایک دن خلیفہ ابوجعفر منصور کے پاس تشریف لے گئے۔ ان کے پاس عیسٰی بن موسیٰ تشریف رکھتے تھے۔ عیسٰی سے منصور نے کہا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ دنیا بھر کے بڑے عالم ہیں۔

مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام صاحب کے تذکرہ میں فرمایا: اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حدیث کی تفسیر و توضیح میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔ یزید بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ایک ہزار علمائے دین سے ملا۔ اکثر سے حدیث لکھنے کا شرف ملا۔ مگر ان میں پانچ لوگ بڑے ہی فقیہ، عالم متورع تھے۔ ان میں پہلے نمبر پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔ (ابن

عبدالبر نے جامع بیان العلم میں یہ نقل کیا ہے)۔

خطیب نے شداد بن حکیم سے نقل کیا، وہ کہتے تھے۔ میں نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر کسی کو عالم نہیں پایا۔ محمد بن سعد کاتب کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن داؤد الخریبی کو سنا کہ اہل اسلام پر ضروری ہے کہ وہ اپنی نمازوں میں امام ابوحنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔ اس کے بعد عبداللہ رحمہ اللہ نے امام صاحب کا مقام ومرتبہ بیان کیا کہ وہ حفظ سنن وفقہ میں بلند مقام پر فائز تھے۔ ابوجعفر شیزاماری شفیق بلخی سے ناقل ہیں۔ وہ فرماتے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ متقین، علماء اور عبادت گزاروں میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ ابراہیم بن عکرمہ مخزومی رحمہ اللہ کہتے: میں نے کسی عالم کو ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر متقی اور زاہد نہیں پایا۔ ابن المبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب میں کوفہ آیا تو یہاں کے علماء سے پوچھا کہ سب سے بڑا عالم کون ہے؟ انہوں نے اتفاق کے بعد بتایا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔

ابن خسرو محمد بن سلمہ سے باسند نقل کرتے ہیں کہ خلف بن ایوب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے علم جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان سے تابعین تک آیا۔ اور پھر ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور اس کے تلامذہ کی طرف گیا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ بات کسی ذی شعور پر مخفی نہیں کہ سلف کے زمانہ میں علم کا مصداق قرآن وسنت کا علم تھا۔ ان کے ہاں اعلم وہ ہوتا، جو اعلم بالحدیث والقرآن تھا۔

پوری امت کا امام صاحب کے فقیہ، مجتہد، فقہ میں امامت کبریٰ پر فائز ہونے پر اتفاق ہے۔ خطیب نے محمد بن بشر سے نقل کیا کہ وہ امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کے پاس آیا جاتا کرتے جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ہو کر ثوری کے پاس جاتے تو وہ فرماتے کہ روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آرہے ہو۔

حجر بن عبدالجبار رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ قاسم بن معن بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ (کیا اپنے مقام عالی کے باوجود) تمہیں پسند ہے کہ تم ابوحنیفہؒ کے سامنے بچے بن کر رہو؟

تو فرمایا کہ لوگوں نے جس عالم کی بھی مجالست اختیار کی، ان میں نفع کے لحاظ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بڑھ کر ہیں۔ محمد بن مزاحم نے ابن المبارک رحمہ اللہ کو سنا فرماتے تھے۔ ابوحنیفہ افقہ الناس ہیں۔ فقہ میں ان کا ہم پایہ کوئی نہیں دیکھا۔ اگر اللہ جل شانہٗ نے میری مدد امام ابو حنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ کے ذریعے نہ کی ہوتی، تو میں بھی عام (علماء) لوگوں کی طرح ہوتا۔

فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ ابن المبارک رحمہ اللہ کی مراد تعارض روایات واختلافات میں تطبیق وتوفیق کی راہ سمجھانا ہے ہر دو حضرات سے انہوں نے معانیِ حدیث سیکھے۔ اسی طرح کی بہت سی اخبار وحکایات محدثین وکبار علماء سے منقول ہیں۔ قاضی عیاض نے ترتیب المدارک میں یوسف بن عدی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ لوگ محدث غیر فقیہ، فقیہ غیر محدث دو حصوں میں تقسیم ہیں۔ سوائے عبداللہ بن وہب رحمہ اللہ کے، وہ فقیہ محدث زاہد ہیں۔ ابن وہب فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ امام مالک اور لیث رحمہما اللہ سے میری مدد نہ فرماتے تو میں ہلاک ہو جاتا، ہر دو حضرات مجھ سے فرماتے ہیں کہ فلاں روایت لو، فلاں ترک کر دو۔ تو معانیِ حدیث فقہاء کرام ہی کے ہاں ملتے ہیں۔

ابونعیم فضل بن دُکین فرماتے: ابوحنیفہ رحمہ اللہ مسائل میں خوب غور وخوض کرنے والے تھے۔ یحییٰ بن معین قطان سے نقل کرتے ہیں۔ ہمارے سامنے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر کسی کی عمدہ رائے سننے میں نہیں آئی۔ ہم نے ان کے اکثر اقوال اختیار کیے ہوئے ہیں۔

فائدہ محشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بخاری کی شرح فیض الباری کتاب العلم میں یحییٰ القطان سے مروی ایک روایت کے تحت فرمایا کہ یحییٰ بقول ذہبی فن جرح وتعدیل کے اولین مؤلف ہیں۔ یہ حنفیہ کے مذہب پر فتویٰ دیتے۔ ان کے اور ثوری کے تلمیذ وکیع بن جراح بھی حنفی تھے۔ ابن معین سے منقول ہے وہ فرماتے کہ ہم نے کسی کو ابوحنیفہ پر جرح کرتے نہیں دیکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب پر ابن معین کے زمانہ تک جرح نہ تھی۔ اس کے بعد فتنہ خلق قرآن اٹھا۔ اس میں محدثین کے گروہ دو تھے۔ اب امام صاحب پر جرح ہونے لگی۔ اس سے پہلے نہ تھی۔)

ربیع اور حرملہ کہتے ہیں کہ ہم نے امام شافعی رحمہ اللہ سے سنا فرماتے تھے: لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے خوشہ چین (تہذیب) امام اسفرائینی نے اپنی سند کے ساتھ علی بن مدینی سے نقل کیا انہوں نے عبدالرزاق کو سنا کہ معمر رحمہ اللہ فرماتے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کے بعد فقہ میں ابوحنیفہ سے بہتر گفتگو کرنے والے کو میں نہیں جانتا۔ ابوحیان توحیدی کہتے؛ بادشاہ سیاست میں حضرت عمر کے اور فقہاء فقہ میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خوشہ چین ہیں۔ (ملا قاری نے مناقب میں یہ نقل کیا ہے) امام سیوطی رحمہ اللہ نے نضر بن شمیل سے نقل کیا: فقہ کے بارے میں سبھی لوگ سور ہے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان کو جگایا اور فقہ کو صاف ستھرا کر دیا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ واضح ہے کہ فقہ، احادیث و آثار، اختلافاتِ فقہیہ، ناسخ منسوخ کی حفظ و معرفت کے بغیر میسر ہی نہیں۔

پس امام صاحب کے فقیہ ہونے کا لامحالہ مطلب یہ ہوا کہ حدیث کی معرفت و حفظ خوب رکھتے۔ ابن خلدون کے بقول امام صاحب کے علم حدیث میں کبار مجتہدین میں سے ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ ائمہ حدیث نے ان کے مذہب پر اعتماد کیا اور ان کے مذہب پر بعض مقامات پر رد، اسے بہت سے مقامات پر قبول کیا۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے آپ کو حفاظ حدیث میں شمار کیا، چنانچہ تذکرۃ الحفاظ میں آپ کا ذکر فرمایا۔ اور مقدمہ کتاب میں فرمایا کہ اس کتاب میں علم حدیث کے حاملین، عادلین اور ان اہل علم کے ترجمہ کروں گا کہ حدیث کی تصحیح و تضعیف، چھان بین اور رواۃ کی توثیق و تضعیف میں جن کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے امام صاحب کے حافظ حدیث، عادل، علم نبوی کے حامل ہونے کا واضح ثبوت مل رہا ہے۔ اور یہ کہ آپ کی توثیق و تضعیف رجال پر نقد و جرح و تعدیل کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ بغدادی نے اسرائیل بن یونس سے نقل کیا وہ فرماتے "نعمان بڑا ہی بہترین آدمی ہے" ہر اس حدیث کا حافظ جس میں فقہ کی بات ہو۔ اور اس میں خوب بحث کرنے والا ہے۔ اس میں فقہ کو اوروں سے خوب سمجھنے والا ہے۔ ابن قیم نے

اعلام الموقعین میں یحییٰ بن آدم معاصر امام صاحب سے نقل کیا کہ نعمان نے اپنی شہر کی مرویات کو جمع کیا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری اعمال کو ترجیح دی۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کوئی شخص ایسا نہیں جسے میں وکیع رحمہ اللہ پر ترجیح دوں۔ اور وکیع امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے پر فتویٰ دیتے۔ ان کی ساری مرویات کے حافظ تھے۔ انہوں نے امام صاحب کی احادیث کا بکثرت سماع خود انہیں سے کیا تھا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس اقتباس سے امام صاحب کا کثیر الحدیث ہونا واضح ہے۔ ابن عیینہ کے بقول مجھے محدث امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بنایا۔ جب میں کوفہ آیا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ عمرو بن دینار کی مرویات کا سب سے بڑا عالم ابن عیینہ ہے۔ چنانچہ اہل کوفہ مجھ پر ٹوٹ پڑے اور میں نے حدیث بیان کرنا شروع کر دی۔ محمد بن سماعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے مسائل مستخرجہ میں ستر ہزار سے زائد احادیث بیان فرمائی ہیں اور الآثار کو چالیس ہزار احادیث سے منتخب فرمایا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابن سماعہ رحمہ اللہ کے قول کی تصحیح اس سے ہوتی ہے کہ آپ کے تلامذہ امام محمد رحمہ اللہ کی کتب ستہ ابو یوسف کی الامالی وخراج، ابن مبارک ووکیع کی کتب میں بکثرت مسائل ہیں جن کا شمار ناممکن ہے۔ جب ان مرویات کو جمع کیا جائے، اجتہادی مسائل کے علاوہ تو اتنی تعداد ضرور نکل آئے گی۔ ان شاء اللہ

ان مسائل میں امام صاحب قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ کے الفاظ شدت تحری کی بنیاد پر نہیں فرماتے۔ مزید براں آپ نے ان کا اِملاء بطور افتاءِ فرمایا نہ کہ بطورِ تحدیث، یہ بعید ترین احتمال ہے کہ آپ نے اپنی طرف سے ان مسائل کو اجتہاداً اختیار فرمایا اور پھر احادیث سے ان کی موافقت ہو گئی۔

علاوہ ازیں امام صاحب نے جو روایات باسند بیان فرمائیں وہ بھی بکثرت ہیں۔ حفاظ نے مسانید میں آپ کے تلامذہ نے آثار جج موطا میں امام ابو یوسف ابن المبارک رحمہ اللہ اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں، امام وکیع رحمہ اللہ نے اپنی سند میں ابن ابی شیبہ و

عبدالرزاق نے مصنفات میں حاکم نے مستدرک وغیرہ میں ابن حبان نے صحیح وثقات میں بیہقی نے سنن میں طبرانی نے معجم ثلاثہ میں اور دارقطنی نے اپنی تالیفات میں ان کو نقل کیا ہے۔ اگر ان کو جمع کیا جائے تو اچھا خاصہ ذخیرہ جمع ہو جائے گا۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب (۱۰/۴۵۰) میں محمد بن سعد عوفی رحمہ اللہ کے حوالہ سے نقل کیا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے: ابوحنیفہ رحمہ اللہ ثقہ ہیں، صرف وہی حدیث بیان کرتے ہیں جس کے حافظ ہیں اور جو روایت ان کے ہاں محفوظ نہیں ہوتی وہ بیان نہیں فرماتے، صالح بن محمد، ابن معین سے نقل کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث میں ثقہ ہیں۔

(فائدہ) محشی نے یہاں ایک نفیس حاشیہ تحریر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یحییٰ بن معین جیسے شخص کا امام صاحب کی توثیق کرنا نہایت ہی اہم ہے۔ اس لئے کہ یحییٰ اس فن میں سب سے آگے ہیں۔ یہ امام الجرح والتعدیل کے مرتبہ پر فائز ہیں۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ، علی بن مدینی رحمہ اللہ سے بڑھ کر رجال کی معرفت رکھتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے کہ اعلم بالرجال ہم میں یحییٰ ہیں۔ عجلی کے بقول امام احمد رحمہ اللہ اور علی بن مدینی کے درجہ کے لوگوں میں یحییٰ ایسے شخص تھے۔ جو ان کو بتاتے کہ فلاں روایت لو اور فلاں نہ لو۔ کوئی ان کا ہم سر نہیں ابن الردی نے اپنے مشائخ سے نقل کیا۔ روئے زمین پر یحییٰ کے پائے کا کوئی آدمی ہے نہیں۔ ان کے تلامذہ میں شیخین ابوداؤد خود امام احمد، ابوحاتم، ابوزرعہ رحمہم اللہ جیسے لوگ ہیں۔ اب جب ابنِ معین جیسا شخص امام صاحب کے حافظہ اور ثقاہت کی گواہی دے رہا ہے تو بھلا ان کے سامنے امام بخاری، امام مسلم، امام نسائی، ابن عدی، دارقطنی رحمہم اللہ کی بات کی حیثیت ہی کیا ہوگی؟

جب کہ یحییٰ، امام صاحب کے تلامذہ سے براہ راست مل چکے، اور امام بخاری رحمہ اللہ کا زمانہ بہت بعد کا ہے جب کہ اس زمانہ میں امام صاحب کے معاندین نے بھی جھوٹ کو اور امام صاحب کے مخالف مرویات کو پھیلا دیا تھا۔

اس تشریح سے بعض لوگوں کے اس قول کی حقیقت معلوم ہو جائے گی جس میں وہ

کہتے ہیں کہ امام صاحب حفظ میں ضعیف تھے، اسی وجہ سے ان کی تضعیف کی گئی۔ ہمارے نقل کردہ اقوال کو ترک کر دینا اور صرف کلمہ جرح نقل کرنا جہاں خیانت علمی کا مظہر ہے وہاں ان لوگوں کے تعصب پر بھی بین دلیل ہے۔

عنقریب شعبہ رحمہ اللہ کا قول آتا ہے جس سے امام صاحب کے حفظ میں نمایاں ہونے کا ثبوت ہو جائے گا۔ اور اس قول کی حقیقت کھل جائے گی۔ از تہذیب التہذیب)

حافظ ابن عبدالبر اَلْاِنْتِقَاءِ فِیْ فَضَائِلِ الثَّلَاثَةِ الْاَئِمَّةِ الْفُقَهَاص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد الدورقی نے ابن معین کو سنا کہ ان سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے سوال ہوا) فرماتے تھے ''مجھے کسی ایسے عالم کا علم نہیں جس نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تضعیف کی ہو۔ امام شعبہ رحمہ اللہ جیسا شخص امام صاحب کو خط لکھ کر فرمائش کرتا کہ حدیث بیان فرمائیں۔ اور شعبہ تو شعبہ ہیں۔

فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ شعبہ کے بارے میں ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں فرمایا کہ علم حدیث میں تن تنہا ایک امت کے ہم سر تھے۔ حدیث کی معرفت اور رجال کی معرفت میں فرد فرید تھے۔ (۸۲۔۱۶۰ھ)

امام الائمہ، امام المتقین تھے۔ ائمہ حدیث کے بقول جب کسی روایت میں شعبہ ہو تو اس کو اچھی طرح لے لیا جائے۔ یہ شعبہ امام صاحب کے معاصر تھے۔ ان کا امام صاحب کے بارے میں فرمان امام صاحب کی توثیق پر واضح دلیل ہے اور شعبہ بخاری و مسلم کے شیوخ میں تھے۔

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں نقل کیا کہ ابن معین سے پوچھا گیا کہ آیا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صَدُوْقٌ فِی الرِّوَایَةِ تھے؟ فرمایا: ہاں، صَدُوْقٌ تھے۔ اور شعبہ ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے۔

ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی توثیق کرنے والے اور ان سے روایات لینے والے ان کی تضعیف و جرح کرنے والوں سے کہیں زیادہ ہیں۔

فائدہ: محشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اَلْاِنْتِقَاء میں ابن عبدالبر نے لکھا کہ امام ابوداود رحمہ اللہ فرماتے رَحِمَ اللّٰہُ الشَّافِعِیَّ کَانَ اِمَامًا، وَاَبَا حَنِیْفَۃَ کَانَ اِمَامًا، ابوداود کا مقصد اس جملہ سے دراصل ان لوگوں پر رد کرنا تھا جو ان ائمہ ثلاثہ پر نقد کرتے تھے، جیسے ابن معین، امام شافعی رحمہ اللہ پر، ابن ابی ذئب مالک پر اور امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر، ابن عبدالبر کے صنیع سے ایسے معلوم ہوتا ہے کہ ابوداود کا یہی مقصد تھا۔

امام کا لفظ، سخاوی سندھی لکھنوی رحمہ اللہ کی تصریحات کے مطابق توثیق وتعدیل کے الفاظ میں سے ہے۔ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ محدثین نے امام صاحب کے حق میں افراط سے کام لیا اور ان کی اسی لئے مذمت کی کہ وہ رائے وقیاس کو آثار وروایات پر مقدم کرتے۔ حالانکہ ان کے پاس رد کی محکم دلیل ہوتی اور پھر یہ سب ان سے پہلے کے حضرات نے بھی کیا۔ اور انہوں نے بھی رائے وقیاس کو دخل دیا۔ اور میرے خیال میں سبھی علما نے آیات قرآنیہ میں تاویلات کی ہیں اور سنن میں ایک مذہب اختیار کر کے دوسرے سنن وآثار کو رد بھی کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کو لیث بن سعد رحمہ اللہ نے خط لکھا کہ ۷۰ مسئلوں میں آپ نے احادیث کو ترک کیا ہے اور رائے کو ترجیح دی ہے۔ ابن عبدالبر مزید فرماتے ہیں کہ ائمہ اسلام میں سے کوئی ایسا نہیں کہ کسی حدیث کو بغیر کسی دلیل کے رد کر دے۔ اور اس کے پاس نسخ و اجماع یا ضعف سند وغیرہ کی دلیل نہ ہو۔ اگر کسی نے ان دلائل کے بغیر حدیث کو رد کیا تو یہ فاسق ہے۔ ساقط العدالۃ ہے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

اسی طرح ان لوگوں نے امام صاحب پر ارجاء کا الزام بھی لگایا۔ حالانکہ علماء میں بہت سے لوگوں پر یہ الزام لگایا گیا اور پھر ان میں سے کسی پر بھی وہ طعن وتشنیع نہیں کی گئی جو امام صاحب پر کی گئی۔ مزید براں امام صاحب محسود تھے۔ ان پر بہتان باندھے جاتے۔ حالانکہ اہل علم کی ایک جماعت نے ان کی مدح سرائی کی اور ان کی منقبت بیان کی۔ ہم ان شاء اللہ ان کے فضائل اور دیگر ائمہ مثلاً امام شافعی، مالک، اوزاعی رحمہم اللہ کے بارے میں کتاب لکھیں گے۔

شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں اللہ نے ان کی خواہش کو پورا فرمایا اور انہوں نے اَلْاِنْتِقَاء

تحریر کی۔ جَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرًا.

علی بن مدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ثوری ابن المبارک رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت لی۔ وہ ثقہ ہیں لاباُس بہ ہیں۔ (محشی فرماتے ہیں کہ ابن حجرق نے علی کے بارے میں لکھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ خودکو ان کے سامنے ہیچ فرماتے۔ بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع کو ان کی مرویات سے بھر ڈالا ہے جب یہ بغداد آتے تو امام احمد، یحییٰ و دیگر لوگ آپس میں بحث ومباحثہ کرتے اختلاف میں حکم علی بن مدینی ہوتے۔ امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے کہ علی کی تخلیق ہی حدیث کے لئے ہوئی۔

ابن اثیر جزری فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علوم شرعیہ میں امام تھے۔ انہیں پسند کیا جاتا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے الخیرات الحسان میں لکھا شعبہ فرماتے: قسم بخدا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بہترین فہم کے مالک اور بہترین حافظہ والے تھے۔ (محشی فرماتے ہیں کہ ضَعَّفُوْهُ مِنْ جِهَةِ حِفْظِهٖ (کہ امام صاحب کا حافظہ کمزور تھا اس لیے انہیں ضعیف کہا گیا) کی تردید اس قول سے واضح معلوم ہوگئی۔ شعبہ امام صاحب کے معاصر اور متشدد فی الرجال ہیں۔ کسی کی رعایت نہیں کرتے۔ اور امام صاحب کے احوال سے تواتر معنوی کے درجہ تک یہ بات معلوم ہو چکی کہ آپ دو رکعت میں ختم قرآن فرماتے یہ دلیل ہے کہ آپ کا حافظہ عمدہ تھا۔ اسِ وجہ سے امام ذہبی رحمہ اللہ نے العبر میں فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ انسانیت میں ذہین ترین لوگوں میں سے تھے)

ابن مندہ نے بسند ابن معین سے نقل کیا، انہوں نے علی بن مسہر کو فرماتے سنا کہ ایک مرتبہ امام اعمش حج کو چلے تو قادسیہ پہنچ کر مجھے بلایا، آپ کو معلوم تھا کہ میں امام صاحب کے ساتھ مجالست رکھتا ہوں فرمایا کہ کوفہ جاؤ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کہو کہ مجھے مناسک حج لکھ دیں میں گیا اور لکھوا کر لے آیا۔

اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں پیچیدہ مسائل کا حل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ امام جعفر صادق رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اپنے شہر کے فقیہ ترین شخص ابوحنیفہ رحمہ اللہ

ہیں۔ ابن عیینہ فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ کوفہ سے باہر نہیں جائیں گی۔ ایک حمزہ کی قرأت اور دوسرا ابوحنیفہ کی فقہ۔ اب حال یہ ہے کہ اطراف عالم میں انہی کی گونج ہے۔

واقدی نے اپنا تجربہ بیان کیا کہ امام مالک رحمہ اللہ بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے لیا کرتے۔ اگرچہ اس کا اظہار نہ فرماتے۔ یحییٰ بن آدم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حسن بن صالح کو سنا فرماتے۔ نعمان بن ثابت سمجھدار عالم اور علم میں راسخ تھے۔ ابن المبارک کہتے ہیں کہ جب مسعر بن کدام ابوحنیفہ کو دیکھتے تو کھڑے ہو جاتے۔ اور امام صاحب کے سامنے بیٹھے امام صاحب کی بڑی تعظیم و تعریف کرتے۔ اور ان کی طرف مائل بھی تھے۔

یاد رہے کہ علماء کوفہ میں مسعر اپنے زہد و علم و حفظ میں بلند پایہ شمار ہوتے ہیں۔ انہیں مفخر الکوفہ کہا جاتا ہے۔ انساب میں سمعانی فرماتے ہیں کہ مسعر فرماتے ہیں کہ جس نے اللہ اور اپنے درمیان امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو واسطہ بنایا۔ امید ہے کہ اسے بروز قیامت کوئی خوف نہ ہوگا اس شخص نے یقیناً اپنے لئے احتیاط اختیار کرنے میں کوئی کمی نہیں کی۔

ابن حجر قلائد میں فرماتے ہیں: حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ کو تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سامنے ایسے پایا گیا کہ جیسے چڑیاں باز کے سامنے ہوتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سید العلماء تھے۔ ابن خلکان نے تاریخ میں تحریر کیا کہ یحییٰ فرماتے کہ میرے ہاں قرأت تو بس حمزہ کی قرأت ہے۔ اور فقہ! تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ہی ہے۔ میں نے لوگوں کو اسی طرح پایا کہ وہ یہ دونوں لیا کرتے (ان پر عمل کرتے) ابن حجر رحمہ اللہ مکی فرماتے ہیں۔ بعض ائمہ سے منقول ہے کہ علماء مشہورین میں کسی کو کثرت تلامذہ و متبعین کی وہ افضلیت و منقبت نہیں ملی۔ جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ملی۔ اسی طرح احادیث کی تشریح و توضیح اور مسائل متخرجہ میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے امام صاحب اور ان کے تلامذہ سے بڑھ کر لوگوں کو نفع دیا ہو۔ (رد المحتار)

ابن عبدالبر (جامع بیان العلم ۲/۱۴۹) میں فرماتے ہیں کہ محدثین نے امام صاحب پر بہت اعتراضات کئے ہیں حالانکہ وہ اعتراض ہیں نہیں، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

ہمارے احباب (محدثین) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی شان میں کوتاہی کرتے ہیں۔

عبداللہ بن داؤد الخریبی فرماتے ہیں ''امام صاحب کے بارے میں ان کے مخالف لوگوں میں یا جہالت ہے یا حسد، ان میں سے بہتر میرے خیال میں جاہل ہی ہوگا۔ ان سے کہا گیا کہ امام صاحب کے بارے میں اعتراضات کیے جاتے ہیں؟ فرمایا: درحقیقت تو کوئی عیب نہیں لگا سکتے۔ ہاں امام صاحب کوئی رائے دیتے ہیں تو یہ ان کی تغلیط کرتے ہیں (حسد کی وجہ سے) فرمایا کہ میں نے امام صاحب کو سَعِیَ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃ کرتے دیکھا اور دیکھا کہ وہ لوگوں کی نگاہوں کا مرکز بنے ہوئے تھے''

ایک مرتبہ محدث موسیٰ بن ابی عائشہ رحمہ اللہ نے امام صاحب کی حدیث نقل کی، بعض حاضرین نے کہا کہ ہمیں ان کی روایت نہ سنائیں، فرمایا: اگر تم ان کو دیکھ لیتے، تو انہی کے پاس جایا کرتے۔ ان کی اور تمہاری مثال شاعر کی زبانی یوں ہے، اے لوگو تم اپنی ملامت ان لوگوں پر کم کرو، (تمہارا ناس ہو) یا پھر انہی کی طرح کوئی کام کر کے دکھاؤ۔ (خطیب) علامہ عینی بنایہ میں رقمطراز ہیں۔ عبداللہ بن مبارک ابن عیینہ، اعمش، ثوری، عبدالرزاق، حماد بن زید، وکیع وغیرہ ائمہ اعلام نے امام صاحب کی تعریف کی ہے۔ حضرت وکیع رحمہ اللہ تو فتویٰ ہی ان کے مذہب پر دیتے۔ اسی طرح ائمہ ثلاثہ نے بھی ان کی تعریف کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھا؟ فرمایا کہ ایسا انسان دیکھا کہ اگر اس ستون کو سونے کا ثابت کرنا چاہے تو کر دکھائے۔ (سیوطی)

نضر بن محمد المروزی امام صاحب کے تلامذہ سے تھے، فرماتے تھے کہ کوفہ میں یحییٰ بن سعید انصاری ہشام بن عروہ، سعید بن ابی عروبہ آئے تو امام صاحب نے فرمایا ذرا ان حضرات کے پاس جاؤ اور دیکھو کہ ان کے پاس کوئی نئی حدیث ہے جسے ہم سنیں۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس اقتباس میں امام صاحب کے طلب حدیث پر حرص کی دلیل ہے۔

حبان بن علی فرماتے ہیں دین و دنیا کے معاملہ میں جب امام صاحب کی طرف پریشانی کے وقت رجوع کیا جاتا۔ تو آپ کے پاس آثار و احادیث سے اس کا بہترین حل مل

جاتا۔(الجواہر المضیئہ ج۱ ص۱۸۴)

الجواہر المضیئہ میں مرقوم ہے کہ امام ابو یوسف بن یعقوب رحمہ اللہ نے عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ کی سند سے ایک ضخیم جلد کتاب الآثار کی روایت کی ہے۔طحاوی نے بکار بن قتیبہ سے نقل کیا انہوں نے ابو عاصم نبیل کو کہتے سنا: ہم مکہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ تھے کہ ان کے پاس محدثین وفقہاء جمع ہو گئے (اور شاید اس میں تنگی ہونے لگی) تو امام صاحب نے فرمایا کہ کوئی میزبان سے جا کر کہے کہ

ان حضرات کو گھر سے اٹھا دے، مولانا مرحوم فرماتے ہیں محدثین وفقہاء کا جمع ہونا امام صاحب کی عظمت کی دلیل ہے۔

یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کے والد نے ان سے کہا کہ نعمان کو لازم پکڑو، اس سے پہلے کہ وہ چلے جائیں یحییٰ کہتے ہیں کہ میں امام صاحب کے فتویٰ کو ان (والد) کے پاس لے جاتا تو وہ پڑھ کر حیران ہوتے۔حضرت وکیع بن جراح رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ تم امام زفر رحمہ اللہ جیسے کے پاس جاتے ہو؟ فرمایا: ہاں تم لوگوں نے پہلے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے ایسی ویسی باتیں کر کے ہمیں استفادہ سے محروم کیا تا آنکہ وہ وفات پا گئے۔اب زفر کے ساتھ یہ معاملہ کرنا چاہتے ہو، تم چاہتے ہو کہ ان سے محروم ہوں اور اسد بن عمرو کوفی اور اس کے تلامذہ کے ہم محتاج ہوں؟ علی بن جعد کہتے ہیں کہ ایک شخص زہیر بن معاویہ کے پاس آیا کرتا۔چند دن گم رہا پھر آیا۔تو زہیر نے پوچھا کہاں تھے؟ کہا ابو حنیفہ کی محفل میں گیا تھا فرمایا بہت اچھا! خوب علم حاصل کیا۔ہم جیسوں کے پاس مہینہ بھر آنے سے بہتر ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک مجلس میں شریک ہو جاؤ۔علامہ صیمری فرماتے ہیں کہ علی بن مسہر امام صاحب کے تلامذہ میں تھے انہی سے سفیان ثوری رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا علم لیا۔ اور انہی سے کتابیں نقل کیں۔

بشر بن ولید قاضی کہتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ کے پاس جب کوئی مسئلہ آتا، تو کہتے کہ ابو حنیفہ کے تلامذہ میں کوئی ہے؟ جب میرا علم ہوتا تو فرماتے تم جواب دو! میں جواب

دیتا۔ پھر فرماتے دین کی سلامتی یہ ہے کہ مسئلہ فقہاء کے سپرد کر دیا جائے۔

(الجواہر المضیہ ۱/۱۶۶، بغدادی ۸۲/۷)

ابن مندہ نے اپنی سند کے ساتھ اعمش سے نقل کیا ایک سائل ان کے پاس آیا تو فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پاس جاؤ، یہ لوگ ہیں جن کے پاس جب مسئلہ آتا ہے تو اتنی بحث کرتے ہیں کہ مسئلہ کا صحیح جواب پا لیتے ہیں۔'' بغدادی نے (۲۴۷/۱۴) باسند نقل کیا، ابن کرامہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت وکیع بن جراح رحمہ اللہ کے پاس ایک دن بیٹھے تھے۔ تو ایک شخص نے کہا کہ امام صاحب سے فلاں مسئلہ میں غلطی ہوئی ہے تو حضرت وکیع رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ! کیسے غلطی کر سکتے ہیں؟ ان کے پاس ابو یوسف، زفر، محمد جیسے ماہرین قیاس و مجتہدین، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ حفص بن غیاث حبان ومندل۔

(دونوں بھائی ہیں، ان کے والد علی ہیں) حفاظ حدیث، اور قاسم بن معن جیسے ماہر لغت، داؤد بن نصیر اور فضیل بن عیاض جیسے زاہدین تھے۔ جس کے تلامذہ و مصاحبین ایسے ہوں اس سے بھلا کہاں غلطی ہو سکتی ہے؟ اور اگر غلطی ہوتی بھی! تو یہ لوگ درست کر دیتے''۔ طحاوی نے باسند اسد بن فرات سے نقل کیا، وہ فرماتے: امام صاحب کے مسائل و کتب کی تدوین چالیس لوگوں نے کی، ان میں پہلے دس میں سے یہ تھے۔ امام ابو یوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمرو، یوسف بن خالد سمتی، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، اور ان اخیری شخص نے تیس سال تک مسائل ابی حنیفہ کی تحریرات کیں، (یعنی یہ مقرر تھے کہ مسائل جمع کریں، ۳۰ سال یہ کام کرتے رہے۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن زکریا جیسے شخص کا کسی عالم کے تلامذہ میں سے ہونا اور اس قدر طویل رفاقت، اور محدثین کا ان کے وسعت حفظ و علم حدیث پر مہارت، و امامت کا اعتراف! بھلا ان کے استاذ کیسے قلیل الحدیث ہو سکتے ہیں۔

امام صاحب حدیث کے ناقد، اور ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں

ترمذی نے علل (۳۰۹/۱۳) میں نقل کیا۔ یحییٰ جمانی نے امام صاحب سے سنا،

فرماتے: میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کذاب نہیں پایا۔اور عطاء سے بڑھ کر کوئی نہیں۔بیہقی نے مدخل میں عبدالحمید حمانی سے نقل کیا انہوں نے ابو سعد صنعانی سے سنا فرماتے! اے امام (ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے عرض کرتے) ثوری رحمہ اللہ سے روایت لینے کے بارے آپ کیا فرماتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا: ان کی احادیث لکھا کرو۔ہاں ثوری عن ابی اسحاق عن الحارث اور ثوری عن جابر الجعفی نہ لکھا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس اقتباس سے امام صاحب کے محدثین کے ہاں حدیث میں مقام و مرتبہ ظاہر ہے۔حتی کہ ثوری رحمہ اللہ کی بعض روایات کے بارے آپ نقد فرما رہے ہیں۔معلوم ہوا کہ جرح و تعدیل یں آپکے قول کو اہمیت دی جاتی جس کی تعدیل فرماتے لوگ اس سے بخوبی استفادہ کرتے،جیسا کہ ابن عیینہ کے حوالہ سے گزرا۔

امام صاحب نے زید بن عیاش کے بارے میں فرمایا کہ مجہول ہے (تہذیب ۳/۴۲۴) طلق بن حبیب کے بارے میں فرمایا کہ قدری تھا (الجواہر المضیہ ۱/۳۰) یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ

میں نے علی بن مدینی سے پوچھا کہ ابن عیینہ امام ابوحنیفہؒ سے رقبۃ بن مصقلہ کے بارے میں جو نقل کرتے ہیں اس بارے آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا کہ میرے پاس اس بارے میں علم نہیں۔

ابو سلیمان جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید کو سنا فرماتے تھے۔کہ "عمرو بن دینار کی کنیت ہمیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ہی معلوم ہوئی۔ہم مسجد حرام میں تھے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور عمرو بن دینار ساتھ ساتھ تھے۔ہم نے عرض کیا کہ آپ عمرو بن دینار سے کہیں کہ ہمیں حدیث سنائے! آپ نے عمرو بن دینار سے فرمایا اے ابومحمد! حدیثیں سناؤ، آپ نے ابومحمد فرمایا، عمرو نہ فرمایا" (الجواہر المضیہ ۱/۳۱) معلوم ہوا کہ امام صاحب اکابر تابعین کے ہاں بھی ایک مقام رکھتے تھے۔

ابن حجر نے تہذیب ۱۰/۲۸ میں نقل کیا۔(مُحَمَّد بِنْ سَمَاعَه عَنْ اَبِي يوسف

عَنْ اَبِی حَنِیْفَۃَ کی سند سے) کہ امام صاحب نے فرمایا کہ جہم نے نفی میں افراط سے کام لیا یہاں تک لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کا قائل ہو گیا۔ اور مقاتل نے اثبات میں افراط سے کام لیا یہاں تک کہ اللہ جل شانہ کو اس کی مخلوق کی طرح ہی قرار دے ڈالا۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقولہ نقل کیا کہ میں نے جعفر صادق رحمہ اللہ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا (۱۶۶/۱) طحاوی نے سلیمان بن شعیب کی روایت سے نقل کیا حضرت شعیب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ہمیں املا کرایا۔ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کے لئے مناسب نہیں کہ وہ حدیث کو بیان کرے، اِلا یہ کہ جس دن سنا اس دن سے لے کر اس دن تک اچھی طرح یاد رکھتا ہو، جس دن سنائے۔ ابوقطن عمرو بن ہیثم فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ ہر دو حضرات نے مجھ سے فرمایا کہ ہمیں حدیثیں سناؤ، اور حَدَّثَنِی استعمال کرو (طحاوی) (الجواہر المضیہ ۱/۳۲ الکفایۃ البغدادی ۳۰۱)

تدریب الراوی ۲۴۴ میں ہے کہ بیہقی رحمہ اللہ نے مَدْخَل میں مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ ابن جریج عثمان بن اسود، حنظلہ بن ابی سفیان، مالک ثوری، امام ابوحنیفہ اور ہشام رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ تم خود پڑھ کر استاد کو سناؤ یہ بہتر ہے اس سے کہ استاد خود تمہیں سنائے۔ مزید یہ بھی ہے کہ قِرَاءَۃُ الطَّالِب علی العَالِم کے لئے حَدَّثَنَا وَ اَخْبَرَنَا کا اطلاق ابن المبارک، احمد، نسائی رحمہم اللہ وغیرہم نے ممنوع قرار دیا ہے۔ محدثین کی ایک جماعت علماءِ حجازیین اور علماءِ کوفہ ثوری وابوحنیفہ رحمہما اللہ نے اس کو درست قرار دیا۔ مزید یہ بھی ہے (۱/۲۷۰۔۲۷۱) امام زہری، شعبی، ابراہیم، ربیعہ علقمہ اور مالک رحمہم اللہ کے ہاں مناولہ مرتبہ میں سماع ہی کی طرح ہے۔ لیکن درست یہ ہے کہ مناولہ کا درجہ سماع سے کم ہے امام ثوری، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

تدریب ہی میں ص ۱۱۹ پر ہے۔ مرسل جمہور محدثین اور امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں صحیح ہے اور یہ گزر چکا کہ امام صاحب مستور کی روایت قبول کرتے ہیں۔ ابن حبان نے

بھی امام صاحب کی پیروی کی ہے۔تدریب ۲۷۹ میں ہے۔بیہقی نے مَـدْخَـل میں ابوعصمة سعد بن معاذ سے نقل کیا کہ میں ابوسلیمان جوزجانی کی مجلس میں حاضر تھا۔ حَـدَّثَـنَـا اور اَخْبَـرَنَـا کی بات چل پڑی۔میں نے کہا دونوں برابر ہیں۔ایک شخص نے کہا دونوں میں فرق ہے۔چنانچہ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا: اِنْ اَخْبَـرْتَـنِـی بِـكَذَا فَاَنْتَ حُرٌّ. اس پر غلام نے مولیٰ کو اگر کچھ لکھ کر بھیجا تو آزاد ہوگا۔اور اگر آقا نے کہا اِنْ حَدَّثْتَنِیْ بِكَذَا فَاَنْتَ حُرٌّ. اور جواب میں غلام نے لکھ کر بھیجا تو آزاد نہ ہوگا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں،اس مسئلہ میں حنفیہ کے مابین کوئی اختلاف نہیں پس یہ امام صاحب کا قول بھی ہوگا۔تدریب ۳۱۰ ہی میں ہے:

''جب کوئی شخص اپنی کتاب میں مسموعہ روایات دیکھے اور اس کو ان کا سننا یاد نہ ہو۔ بعض شوافع اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں جب تک اُسے یاد نہ آئے ان کی روایت کرنا جائز نہیں۔امام شافعیؒ اور ان کے اکثر متبعین اور ابویوسف و محمد رحمہما اللہ کے ہاں جائز ہے اور یہی درست ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی اپنی تحریر ہو یا پھر اس کاتب کی تحریر ہو جو بااعتماد ہو اور غلبہ ظن بھی کتاب کی صحت کا ہو۔اگر ان شرائط میں کوئی نہ پائی گئی تو بیان کرنا جائز نہ ہوگا''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے مسلک میں احتیاط کا پہلو غالب ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام صاحب کے جرح و تعدیل،اُصول روایت و تحدیث پر مشتمل اقوال بکثرت ہیں۔محدثین نے ان کو قدیماً حدیثاً نقل بھی کیا ہے اور اعتماد بھی!ان روایات سے امام صاحب کا مُجْتَهِدُ فِی الْحَدِیْث ہونا ویسے واضح ہے جیسا آپ کا مُجْتَهِدِ فِی الْفِقْه ہونا،ہر منصف اس کا اعتراف کرتا ہے جیسے امام ذہبی رحمہ اللہ وغیرہ۔

(فائدہ:محشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے ان قابل قدر اقوال کا حصہ علامہ کوثری مرحوم نے تانیب الخطیب اور فقهُ اهلِ الْعِرَاق وَ حَدِیْثِهِمْ میں اور،خود محشی نے حواشی فقہ اہل العراق میں نقل کئے ہیں۔ابن رجب نے شرح علل الترمذی میں امام صاحب کا ایک

اصول حدیثی کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ امام صاحب نے احتیاط فی دین اللہ کی وجہ سے یہ اصول اختیار فرمایا ہے۔

پس اللہ تعالیٰ ہی اس شخص کے حال پر رحم فرمائے جو ان نصوص سے اعراض کرے۔ امام صاحب کے حق میں سوءِ ظن، حسد، سرکشی اور اٹکل وتساہل سے کام لیتا ہے۔ حالانکہ امام صاحب کے جارحین کی حقیقت اور ان کے اقوال کی وضاحت ہو چکی ہے۔ اور ان کا لَا یُعْنِی ہونا ثابت ہو چکا۔

اور یہ بات ثابت ہو چکی کہ جس شخص کی عدالت علماء حدیث کے ہاں ثابت ہو چکی ہو۔ اور امت نے اس کی امامت کو تسلیم کر لیا ہو تو اس میں جرح سرے سے مقبول ہی نہیں۔ اس کی عدالت، شہرت واستفاضہ سے ثابت ہو چکی۔ اور ہمارے امام صاحب کی عدالت بھی ایسے ثابت ہو چکی ہے جیسے آسمان کے اطراف وآفاق میں سورج کی روشنی اطراف عالم مشارق ومغارب کو روشن کر دیتی ہے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہو چکی کہ اگر جرح کا موجب تعصب مذہبی ہو یا ذاتی رنجش ہو جیسے معاصرین میں ہوا کرتی ہے، تو اس جرح کی طرف التفات نہ ہوگا۔ ابن معین، عبداللہ بن داؤد، ابن ابی عائشہ، ابن عبدالبر کے اقوال سے امام صاحب کا محسود ہونا ثابت ہو چکا اور جارحین وناقدین کا غلو وافراط بھی بیان ہو چکا۔ پس ان پر جرح غیر مقبول ہوگی۔

حاسدین کی جان ان پر قربان ہو۔ جو بیچارے حضوری وغیبت میں اپنے آپ کو حسد سے عذاب دیئے جا رہے ہیں۔ بھلا سورج کی روشنی سے حسد کرنے والا کیا خود کو مصیبت میں گرفتار نہیں کرتا؟ یہ بیچارا اس کوشش میں ہے کہ سورج کا ہم پلہ لائے، اور یہ ناممکن ہی ہے۔

سبکی سے ہم نقل کر آئے ہیں کہ اگر مطلق جرح مقبول ہو تو ائمہ میں سے کسی کو بھی بری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے کہ ہر امام پر جرح کی گئی ہے اور بدنصیب لوگ ائمہ پر جرح کر کے خود کو ہلاک کرتے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل انجاء الوطن میں ملاحظہ فرمائیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ ۱۱۳ـ۱۸۲ھ

آپ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قابل قدر تلامذہ میں سب سے بڑے ہیں۔ اسلام کے پہلے قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز تھے۔ حافظ حدیث اور امام صاحب کے تلامذہ میں سب سے زیادہ حدیث کی معرفت واتباع کرنے والے تھے۔ آپ کا نام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس الانصاری ہے۔ دور اسلام میں سب سے پہلے آپ ہی کو قاضی القضاۃ کا لقب دیا گیا۔ اصول فقہ میں اولین کاوش آپ نے کی۔ امام صاحب کے علم و مسائل کا املاء کرایا اور انہیں اطراف عالم میں پھیلایا۔ (الجواہر المضیہ ۲/۲۲۱)

امام ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ ۱/۲۹۱ میں آپ کا تذکرہ کیا ہے اور ان صفات سے متصف فرمایا۔ اَلْإِمَامُ الْعَلَّامَةُ فَقِيْهُ الْعِرَاقِيْن. آپ نے ہشام بن عروہ، ابو اسحاق الشیبانی، عطاء بن السائب اور ان کے طبقہ سے سماع کا شرف حاصل کیا۔

آپ سے امام محمد، امام احمد بن حنبل، بشر بن الولید القاضی، یحییٰ بن معین، علی بن جعد اور ایک بڑی مخلوق نے روایت کی۔ مزنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اصحاب ابی حنیفہ رحمہ اللہ میں ابو یوسف رحمہ اللہ سب سے زیادہ احادیث کی پیروی کرتے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے لکھا کہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے صَدُوْقٌ فِي الرِّوَايَة (امام صاحب روایت میں بہت سچے تھے) (العبر ۱/۲۸۵) ابن معین کے بقول حنفیہ میں ان سے بڑھ کر کسی کے پاس حدیث نہیں تھی اور نہ ان کے برابر کوئی ہے۔

عمرو الناقد نے صاحب سنۃ کہا ہے۔ ابو حاتم نے يَكْتُبُ حَدِيْثُهٗ، محمود بن غیلان نے یزید بن ہارون سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے بارے دریافت کیا، تو فرمایا: میں ان سے روایت کرتا ہوں ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا کہ اپنے طبقہ میں سب سے زیادہ حدیث کی پیروی

یہی کرتے اور اپنے اصحاب کی مخالفت کرتے۔ جب ان کا شیخ اور ان کے شاگرد ثقہ ہوں تو ان کی روایت لَا بَأْسَ بِہٖ ہے۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شیخ متقن قرار دیا ہے۔ (لسان المیزان ۶؍۳۰۰)

امام نسائی رحمہ اللہ نے انہیں امام صاحب کے ثقہ تلامذہ میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ اللہ قاضی ثقہ ہیں۔ بیہقی نے الجوہر النقی ۱؍۳۸۴ میں ان کی توثیق کی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ فرماتے جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کا اجماع ہو جائے تو ہم ان کی مخالفت بھی نہیں سنتے۔ پوچھا گیا وہ کون؟ فرمایا: ابوحنیفہ رحمہ اللہ، قیاس کے ماہر ترین امام ابو یوسف رحمہ اللہ آثار کے ماہر اور امام محمد رحمہ اللہ عربیت کے ماہر۔ (التعلیق الممجد ص ۳۰) خطیب نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا کہ ہم نے ابو یوسف رحمہ اللہ سے احادیث لکھی ہیں، عباس رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کو سنا فرماتے جب طلب حدیث میں نے شروع کیا تو اولا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے پاس حاضر ہوا اس کے بعد اور لوگوں سے احادیث لکھیں۔

(جامع المسانید ۲؍۱۵۷۹)

غزنوی نے ہلال سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تفسیر حدیث، ایام عرب کے حافظ تھے۔ ان کے علوم میں کم ترین علم فقہ تھا۔ عاصم بن یوسف نے قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں؟ فرمایا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقابلہ میں میرا علم ایسے ہے جیسے نہر فرات کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی نہر ہو۔

امام محمد بن حسن ۱۳۲ھ۔۱۸۹ھ

آپ زمانہ کے عجائبات میں سے تھے، علوم کے بحر بیکران، حافظ الحدیث، فقیہ العالم تھے۔ امام صاحب کی صحبت کو لازم پکڑا، اور ان سے فقہ و حدیث کا علم حاصل کیا۔ سفیان ثوری، قیس بن ربیع، عمر بن ذر، مسعر بن کِدام، اوزاعی اور مالک رحمہم اللہ سے شرف سماع حاصل کیا۔ آپ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے (مسند شافعی میں) ابوعبید قاسم بن سلام، ہشام بن عبیداللہ الرازی، ابوسلیمان جوزجانی، علی بن مسلم طوسی، ابوجعفر احمد بن محمد بن مہران اور دیگر اہل علم نے استفادہ کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''کہ مجھ سے محمد بن حسن نے فرمایا کہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں تین سال اقامت پذیر رہا۔ اور میں نے انہی کی زبانی ۷۰۰ سے زائد روایات کا سماع کیا۔ امام مالک رحمہ اللہ بہت کم خود قرات کیا کرتے۔ عموماً طلبہ ہی ان کے ہاں قرات کرتے''

امام محمد رحمہ اللہ کی طول اقامت اور مقام و منزلت کی وجہ سے ہی یہ ممکن ہوا کہ امام مالک نے خود ان کو احادیث سنائیں۔ (تعجیل المنفعۃ ۳۶۱)

تعجیل المنفعۃ ہی میں ہے کہ مزنی نے امام شافعی رحمہ اللہ کو سنا فرماتے تھے کہ میں نے کوئی سمین شخص متحرک و چست نہیں دیکھا سوائے امام محمد رحمہ اللہ کے۔ ان سے بڑھ کر کسی کو فصیح نہیں پایا۔ حضرت ربیع امام شافعی رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ میں نے محمد بن حسن رحمہ اللہ سے ایک اونٹ کے بوجھ کے بقدر کتب و روایات نقل کی ہیں۔ امام شافعی و امام محمد رحمہما اللہ کی بڑی تعظیم فرمایا کرتے اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ بھی، عبداللہ بن علی بن مدینی نے اپنے والد علی بن مدینی سے ان کی ثقاہت نقل کی ہے۔ صَـــدُوْقٌ فرمایا۔ دارقطنی نے فرمایا لَا یُتْـــرَکُ

حَدِیْثُہٗ. دوری نے ابن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے جامع صغیر لکھی تھی۔(ص۳۶۲)

(فائدہ: محشی نے حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ سے نقل کیا وہ فرماتے تھے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا امام محمد رحمہ اللہ کی مدح سرائی کرنا اس کی وجہ یہ تھی کہ امام شافعی رحمہ اللہ خود فقیہ النفس تھے۔امام محمد رحمہ اللہ کے مرتبہ کو بخوبی سمجھتے تھے۔چنانچہ فرماتے کہ محمد رحمہ اللہ تو آنکھ و دل کو خوشی سے بھر دیتے ہیں۔کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ نہایت حسین تھے۔اور بڑے عالم تھے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے کہ محمد رحمہ اللہ جب گفتگو کرتے ہیں تو ایسی فصیح گفتگو کہ گویا وحی کا نزول ہو رہا ہو۔لیکن محدثین سے امام محمد رحمہ اللہ کی تعریف منقول نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جوہری کی قدر جوہری ہی جانتا ہے۔عموماً یہ حضرات غیر فقیہ تھے۔اس لئے ان کے مقام کو نہ سمجھ سکے۔اس کی بنیاد یہ تھی کہ امام محمد رحمہ اللہ پہلے وہ شخص تھے۔جنہوں نے فقہ و حدیث میں فرق کیا اور علیحدہ علیحدہ تصنیف فرمائی۔اس سے قبل فقہ و حدیث اکھٹے جمع کی جاتی تھیں۔پس جب امام محمد رحمہ اللہ نے محدثین کے طریقہ کے خلاف طریقہ اپنایا تو وہ ان کے مخالف ہو گئے۔حالانکہ اس وقت ائمہ اربعہ کے سبھی مقلدین انہی کے نقش قدم پر ہیں۔اللہ ہی رحم فرمائے ناقدین پر)

امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ۵۱۳/۳ میں لکھا کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کو حافظہ میں کمزور قرار دیا ہے۔امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام مالک رحمہ اللہ سے آپ نے روایت لی اور امام مالک رحمہ اللہ سے آپ کی سند روایت بڑی مضبوط ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ جب امام مالک رحمہ اللہ کی روایت میں امام محمد رحمہ اللہ کا مقام مضبوط و معتبر ہے تو بھلا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ میں وہ کیوں قوی نہ ہوں گے۔حالانکہ ان مشائخ کی صحبت ان کو امام مالک رحمہ اللہ سے زیادہ ہی میسر رہی۔یقیناً یہ طرز عمل یعنی امام محمد رحمہ اللہ پر نقد ظلم ہے۔

لسان المیزان میں ہے کہ امام ابوداؤد فرماتے کہ محمد بن حسن مستحق ترک نہیں۔دارقطنی نے غرائب مالک میں فرمایا کہ امام مالک نے رفع یدین عِنْدَ الرُّکُوْعِ

مؤطا میں نقل نہیں کیا ہاں غیر مؤطا میں اس کو روایت کیا۔ مؤطا کو ثقہ حفاظ نقل کرتے ہیں ان میں محمد بن حسن، یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ شامل ہیں۔ (نصب الرایہ ۱/۴۰۹)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ دارقطنی نے امام محمد رحمہ اللہ کو ثقہ حفاظ میں شمار کیا ہے۔

محمد بن سعد کاتب کے بقول امام محمد رحمہ اللہ اصلاً جزیرہ کے باشندے تھے کوفہ میں پرورش پائی۔ حدیث کو حاصل کیا۔ اور بکثرت سماع کیا۔ بغداد میں تشریف لائے اور وہاں اقامت اختیار فرمائی۔ لوگوں نے ان سے حدیث وفقہ کا سماع کیا۔ خطیب کہتے ہیں کہ جب امام محمد رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ سے روایت نقل کرتے تو ان کا گھر طلاب حدیث سے بھر جاتا۔ اور جگہ تنگ پڑ جاتی۔ ابو عبید رحمہ اللہ کہتے ہیں ان سے بڑھ کر کسی کو عالم بکتاب اللہ نہیں پاتا۔ ابراہیم حربی رحمہ اللہ نے امام احمد سے پوچھا کہ یہ دقیق مسائل کا علم آپ کے پاس کہاں سے؟ فرمایا: محمد بن حسن رحمہ اللہ کی کتابوں سے۔ (التعلیق الممجد ص ۳۰)

امام ذہبیؒ نے آپ کو مِنْ اَذْكِيَاءِ الْعَالَمِ قرار دیا ہے۔ (العبر ۱/۳۰۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے احسانات ساری امت پر اور سبھی مذاہب پر ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ فقہ میں امام صاحب کے تلمیذ محمد بن حسن رحمہ اللہ کے شاگرد اور امام احمد رحمہ اللہ نے دقائق محمد رحمہ اللہ کی کتب سے حاصل کیے اور ابو یوسف رحمہ اللہ کی شاگردی کی۔ ایسے ہی امام مالک وثوری رحمہما اللہ کے بارے میں گزرا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال لیا کرتے تھے۔

تو یہ معلوم ہوا کہ امام صاحب کے احسانات ان مذاہب پر بھی ہیں۔

مختلف مسائل کا تتمہ

۱۔ ثقہ راوی پر کوئی اعتراض اس کی حدیث کو صحیح الاسناد سے قوی الاسناد تک لے آتا ہے۔ ابن حجر فتح الباری ۹/۵۱۴ میں فرماتے ہیں "یہ حدیث (عَقَّ النَّبِيُّ عَنْ نَفْسِهِ بَعْدَ النُّبُوَّةِ) ابوالشیخ نے دو سندوں سے نقل کی ہے۔ دوسری سند یوں ہے ابو بکر مستملی

عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ جَمِيْلٍ وَدَاوٗدَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُثْنّٰى عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ اَنَسٍ.

اس سند میں داؤد ضعیف ہیثم ثقہ ہے۔ اور عبداللہ بن مثنٰی بخاری شریف کے راوی ہیں۔ پس یہ حدیث قوی الاسناد ہے۔ اگر عبداللہ میں اعتراضات نہ ہوتے تو یہ روایت صحیح ہوتی۔

عبداللہ کے بارے میں ابن معین رحمہ اللہ نے لَيْسَ بِشَيْءٍ، امام نسائی رحمہ اللہ نے لَيْسَ بِقَوِيٍّ۔ ابوداود رحمہ اللہ نے لَا اُخْرِجُ حَدِيْثَهٗ کہا ہے ساجی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے اس میں کمزوری ہے۔ محدثین میں اس کا شمار نہیں۔ مناکیر بیان کرتے ہیں۔

عقیلی نے کہا کہ اس کی اکثر مرویات کا متابع نہیں۔ ابن حبان نے کہا کہ غلطی کر جاتا ہے۔ امام عجلی و ترمذی وغیرھا نے اس کی توثیق کی ہے۔ پس یہ ان مشائخ و شیوخ میں سے ہے کہ جن کی روایت انفرادی طور پر اگر آئے تو حجت نہ ہوگی۔ ضیاء مقدسی نے اس روایت کے ظاہر کو دیکھ کر اس کی تخریج الاحادیث المختارۃ میں کردی ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس طویل اقتباس سے درج ذیل اُمور معلوم ہوئے۔

ا۔ جس روایت کو بخاری شریف میں روایت کیا گیا ہو۔ اور اس کی سند میں ایسا راوی ہو جس پر اعتراض ہو تو اس کی روایت صحیح نہ ہوگی۔ بلکہ قوی ہوگی۔ ۲۔ جس کی توثیق اور تضعیف میں اختلاف ہو اس کی متفرد روایت حجت نہ ہوگی۔ کتاب اعلاء السنن میں بہت سی جگہوں پر اس اصول کو میں نے علامہ عینی، ابن الترکمانی، النیموی کی اتباع میں اپنایا ہے۔

اور ہمارے حنفیہ کے ہاں ایسا راوی جس کی توثیق و تضعیف میں اختلاف ہو اس کا تفرد حسن درجہ رکھتا ہے۔ اس لئے کہ تعدیل جرح مبہم پر مقدم ہوتی ہے۔ پس اگر جرح مفسر نہ ہوئی تو راوی ہمارے اور اکثر اہل علم کے ہاں ثقہ ہوگا۔ پس اس کا تفرد قبول ہوگا۔ بشرطیکہ ایسی مخالفت نہ کرتا ہو کہ جس سے ایک جماعت (کی مرویات میں موجود مضمون) کی مخالفت لازم آئے۔ حافظ ضیاء مقدسی کا طرز عمل بھی اسی کا موید ہے۔

واقدی کی توثیق، راوی پر منقول جرح نہ کرنا صرف تعدیل نقل کرنا،

عادل کا ضعیف سے روایت کرنا اس کی توثیق نہیں جرح و تعدیل کے مابین اجتماع کی صورت میں کس کا اعتبار ہوگا؟

۲۔ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری ۹/۹۸ میں فرماتے ہیں ”مغلطای نے واقدی کے حق میں تعصب سے کام لیا اور صرف موثقین کا کلام نقل کیا۔ جارحین اور جن لوگوں نے اسے متہم قرار دیا۔ ان کے اقوال لانے سے پہلوتہی کی ہے۔ حالانکہ ناقدین تعداد، مرتبہ اور واقدی کی پہچان میں موثقین سے بڑھ کر ہیں۔

ایک دلیل واقدی کی توثیق کی یہ دی کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سے روایت لی ہے حالانکہ بیہقی نے امام شافعی رحمہ اللہ سے باسند واقدی کی تکذیب نقل کی ہے۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا روایت کرنا، تو عادل کا ضعیف سے روایت کرنا ضعیف کی توثیق نہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے بھی جابر جعفی سے روایت کی ہے اور اسے کذاب بھی قرار دیا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی راوی پر جرح اور تعدیل دونوں منقول ہوں تو تعداد، مقام و مرتبہ اور معرفہ کے ذریعہ کسی کی ترجیح کا فیصلہ ہوگا۔ محدثین کا مذہب یہی ہے اور ہم حنفیہ کے ہاں یہ ضابطہ ہے کہ اگر جرح غیر مفسر ہو، تو تعداد جارحین کا بھی اعتبار نہیں تعدیل ہی کو ترجیح ہوگی۔ شرح ہدایہ لابن ہمام اور شرح بخاری لِلْعَیْنی کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوسکتا ہے۔

(فائدہ: حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی حنفیہ کی طرح ہے، آگے آرہا ہے۔ شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ الرفع والتکمیل میں اس سلسلہ میں یوں تحریر ہے کہ جب جرح و تعدیل کا تعارض ہو تو تین مذہب ہیں۔

۱۔ جرح مطلقاً راجح قرار پائے گی، معدلین بھلے زیادہ ہو۔ اور جرح مفسر ہو یا غیر مفسر۔

۲۔ اگر معدلین زیادہ ہوں تو تعدیل مطلقاً راجح ہوگی (یعنی مفسر ہو یا غیر مفسر)

۳۔ خارج سے ان کا مرجح تلاش کریں گے اس پر اعتبار ہوگا۔

راجح بات یہ ہے کہ اگر دونوں مبہم ہوں، تو تعدیل مقدم، اسی طرح اگر جرح مبہم اور تعدیل مفسر ہوتو تعدیل مقدم۔ ہاں اگر جرح مفسر ہوگی تو اسی کا اعتبار ہوگا۔ تعدیل مبہم ہو یا مفسر۔ علامہ لکھنوی رحمۃ اللہ نے اس پر دلائل دیے ہیں)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ مغلطای نے واقدی کی توثیق میں تعصب سے کام نہیں لیا۔ بلکہ انصاف سے کام لیا ہے کیونکہ شیخ ابن دقیق العید نے الامام میں شیخ ابوالفتح حافظ ابن سیدالناس کے حوالہ سے ان کی کتاب المغازی والسیر سے نقل کیا کہ ان کی توثیق راجح ہے۔ اس سے امام نووی و ذہبی رحمہما اللہ کے واقدی کے ضعف وہن پر دعویٰ اجماع کی حقیقت بھی سامنے آگئی کہ جب تضعیف وتوثیق میں اختلاف ہے تو بھلا اجماع کہاں سے آگیا؟

مختلف فیہ راوی، متفق علیہ راوی سے کم درجہ کا سہی لیکن حجت ومعتبر ہے

(۳) ابن حجر رحمۃ اللہ نے فتح میں ۳۱۶/۹ تحریر فرمایا۔ ''محمد بن اسحاق اور ان کا شیخ داود بن حصین عَنْ عِكْرِمَه مُخْتَلَفٌ فِيْهِ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے کئی مسائل میں اس جیسی سند سے احتجاج کیا ہے۔ جیسے یہ حدیث رَدَّ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم عَلٰى اَبِي الْعَاصِ زَيْنَبَ اِبْنَتَهٗ بِالنِّكَاحِ الْاَوَّلِ۔ (نبی علیہ السلام نے اپنی بیٹی حضرت ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے گھر واپس فرمادی پہلے نکاح کے ساتھ) ہر مختلف فیہ راوی مردود نہیں ہوتا۔ ابن القیم زادالمعاد ۱۱۶/۴ میں فرماتے ہیں۔ ائمہ حدیث نے داؤد بن حصین عن عکرمہ کی سند سے ہمیشہ استدلال کیا ہے''

یہ ہمارے اس قول کی دلیل ہے کہ مختلف فیہ راوی حجت ہے۔ اگر چہ اس کا درجہ متفق علیہ راوی کے برابر نہیں۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ کا نکارت کو اختلاف کے لفظ سے ذکر کرنا

(۴) آجری رحمۃ اللہ نے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ سے نقل کیا کہ ہمارے ہاں اختلاف اس کا نام ہے کہ جب کوئی کسی چیز کو تفردا بیان کرے۔ (تہذیب ۴۴۸/۹)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہاں اختلاف کے معنیٰ کو دیکھا جائے، وہ نکارت کے

مترادف استعمال ہو رہا ہے۔ جب راوی ثقہ ہو تو اس کا تفرد موجب جرح نہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ کا بعض رواۃ کی تجہیل میں تساہل کرنا

(۵) ابن حجر رحمہ اللہ تہذیب ۱۰/۴۳۹ میں فرماتے ہیں: ''نضر بن عبد اللہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی تحریر میں ہے کہ لَا یُعْرَفُ، یہ تو جان چھڑانے والی بات ہوئی کہ امام ذہبی رحمہ اللہ جب مزی کو دیکھتے ہیں کہ وہ کسی شیخ کا ایک ہی شاگرد بتاتے ہیں تو امام ذہبی اس کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ یہ ضابطہ جامع مانع نہیں''

مولانا فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے امام ذہبی کے ان اقوال کی حقیقت معلوم ہوگی یعنی لَا یُعْرَفُ، مَجْهُوْلٌ لَا یُحْتَجُّ بِهٖ اِلَّا بَعْدَ التَّثَبُّتِ، کہ حافظ ان کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ پر نقد کر رہے کہ وہ بس مزی کے طریق کار سے متاثر ہو کر یہ احکام صادر کرتے ہیں۔

(فائدہ: محشی شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ نے امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس طریق کار اور امام مزی کی تقلید کو عبد الرحمٰن بن یربوع کے ترجمہ میں تہذیب التہذیب میں بیان کیا ہے۔ اس طرح حافظ سے قبل یہی بات زیلعی مرحوم نے نصب الرایہ میں بھی فرمائی ہے۔ اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی خود اعتراف کیا ہے کہ ضابطہ تو یہی ہے کہ ہر غیر معروف حجت نہ ہو۔ لیکن کبھی غیر معروف بھی حجت ہوتا ہے۔ لہٰذا ابن حجر کا یہ فیصلہ درست ہے کہ امام ذہبی رحمہ اللہ کا رواۃ کو مزی کے طریق کار کی وجہ سے مجہول کہنا جامع مانع نہیں۔)

جس کی صحابیت میں اختلاف ہو کم از کم وہ ثقہ تابعی ضرور ہے

(۶) حافظ نے نیار بن مکرم کے بارے میں تہذیب ۱۰/۴۹۳ میں فرمایا: ''ابن حبان نے ان کا تذکرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ثقہ تابعین رحمہم اللہ میں کیا ہے۔ یہ ان کا طریقہ ان تمام تابعین میں ہے جن کی صحابیت میں اختلاف ہے''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ جس کی صحابیت میں اختلاف ہوگا اس کو تابعین ثقات

میں ضرور شامل کیا جائے گا۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ صحبت اور تابعیت کا یہ تقاضا نہیں کہ اس صفت سے متصف شخص ضبط وحفظ میں بھی فائق ہو اور توثیق کی شرطوں میں یہی امور بنیاد ہیں۔ لہٰذا مصنف مرحوم کا یہ فرمان کہ ہر تابعی ثقہ ہوگا، کلی حکم نہیں ہاں اغلب واکثری ضرور ہے۔

ابن عدی رحمہ اللہ کے دعوی کا رد کہ ہر وہ راوی جسے ابن معین رحمہ اللہ نے نہ جانا وہ مجہول ہے اور اس بات کا بیان کہ ہر شخص اپنے شہر وقرب میں پائے جانے والوں کو زیادہ جانتا ہے

(۷) ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب ۲۱۸/۶ میں عبدالرحمٰن امیر اندلس کے تذکرہ میں فرمایا "ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں لَا اَعْرِفُهٗ، ابن عدی رحمہ اللہ کے بقول جب ابن معین رحمہ اللہ اسے نہیں جانتے تو یہ مجہول ہوا۔ اور پھر کسی اور معرفت پر اعتماد نہ ہوگا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ ابن عدی رحمہ اللہ کی ہی بات پر مزی نے اقرار واعتبار کیا ہے۔ حالانکہ یہ ضابطہ ہر جگہ نہیں چل سکتا۔ بہت سے لوگوں کی ثقاہت وعدالت (چہ جائیکہ نفس معرفت) کو ابن معین نہیں جانتے۔ جنہیں اور لوگوں نے جان لیا ہے۔

اور اس بات (کہ ابن معین کے علاوہ کوئی اور کسی راوی کو جان لے) سے کوئی مانع بھی نہیں۔ اس شخص کو ابن یونس جانتے ہیں۔ علماء مصر ومغرب کی معرفت میں وہی سند ہیں۔ ابن خلفون نے ثقات میں اس کو ذکر کیا ہے" مولانا مرحوم فرماتے ہیں پس معلوم ہوا کہ ہر شخص اپنے شہر قرب وجوار کے لوگوں کو زیادہ جانتا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب حنفیہ کی طرح ہے امام صاحب کی مسند میں شروط، مسند میں عبداللہ بن احمد اور قطیعی کی زیادات اور ان کی اہمیت، محدثین قدماء کذاب راویوں سے روایت نہ لیتے

(۸) تہذیب ۳۷۷/۵ میں ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت یعقوب رحمہ اللہ سے

فرمایا: ''کہ رواۃ کے بارے میں یہ طریقہ میں نے اختیار کیا ہے کہ ہر اس شخص سے روایت لوں گا جس کو اس کے شہر کے علماء نے ترک نہ کیا ہو۔ پس اگر کسی شہر کے علماء نے اس شخص سے روایت نہ لینے پر اتفاق کر لیا، تو میں بھی اس سے روایت نہ لوں گا''۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں حنفیہ کا مذہب یہی ہے جیسا کہ گزرا۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ منہاج السنۃ ۴/۲۷ میں فرماتے ہیں ''امام احمد رحمہ اللہ جس روایت کی تخریج مسند میں کرتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ ان کے ہاں وہ حجت ہو بلکہ امام صاحب جس طرح دیگر اہل علم روایت کرتے ہیں ویسے ہی روایت کرتے ہیں۔ مسند میں آپ کی شرط یہ ہے کہ معروف بالکذب سے روایت نہیں کرتے۔ اگرچہ ضعیف سے لے لیتے ہیں۔ مسند کی شروط ابوداؤد کی شروط سے بڑھ کر ہیں۔

مسند میں امام احمد رحمہ اللہ کے فرزند عبداللہ نے اور اسی طرح ابوبکر قطیعی نے کچھ روایات کا اضافہ کیا۔ قطیعی کی زیادات میں بکثرت موضوعات ہیں۔ چنانچہ عامی ناواقف شخص یہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ یہ مسند کی روایات ہیں حالانکہ یہ تو زیادات ہیں''

مزید فرماتے ہیں (۴/۱۵) محدثین میں سے کچھ وہ حضرات ہیں جو ان لوگوں سے روایت نہیں کرتے جنہیں کذاب جانتے ہیں جیسے امام مالک، شعبہ، یحییٰ بن سعید، عبدالرحمٰن مہدی، احمد بن حنبل رحمہم اللہ یہ حضرات غیر ثقہ سے نہیں لیتے۔ اور نہ ہی (اپنے علم کی حد تک) کسی کاذب سے نقل کرتے ہیں۔ ہاں یہ ہے کہ کبھی ایسی روایت آجاتی ہے جس کا راوی غلطی کر جاتا ہے۔ کبھی امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ وغیرہ ان لوگوں سے روایت بھی کرتے ہیں جو ان کے ہاں ضعیف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد اعتبار و استشہاد ہوتا ہے کبھی ان روایات کے محفوظ ہونے پر اور کبھی ان کے غیر محفوظ ہونے پر قرائن مل جاتے ہیں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا راوی آجاتا ہے جو مشہور بالکذب تو نہیں۔ لیکن باطنی (مخفی طور پر) میں وہ کذاب ہی ہوتا ہے لیکن صحیح روایت کرتا ہے (اس لئے اس کے کاذب ہونے پر باوجود اس کی روایت کو صحیح ہونے کی وجہ سے لے لیا جاتا ہے۔) ہر فاسق کا ذب قابل رد نہیں

ہوتا۔ بلکہ اس کی حدیث کی تحقیق اِنْ جَاءَ کُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ (فاسق خبر لائے تو اس کی تحقیق کرلو) کے تحت ضروری ہے۔ لہٰذا یہ حضرات ان (ضعیف، کذاب) رواۃ کی روایت بھی لے لیتے ہیں تا کہ شواہد سے ان کی روایات کی تصدیق یا تکذیب کی جا سکے"

میزان ۱/۵۱۰ میں ہے حسن بن علی بن مذہب واعظ ہیں مسند کے راوی ہیں۔ وہ پوری مسند احمد کو قطیعی کی سند سے نقل کرتے ہیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان کا سماع چند اجزا کے سوا صحیح ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ ابن المذہب متقن نہیں اسی طرح ان کے شیخ ابن مالک قطیعی بھی متقن نہیں۔ اس وجہ ہی سے مسند میں ایسی روایات آگئی ہیں جن کے متون واسانید غیر محکم ہیں۔

ہر صحیح حدیث کی صحت کے لئے متابعت کا ہونا ضروری نہیں

(۹) تہذیب ۱/۲۶۷ میں اسماء بن حکم فزاری کے ترجمہ میں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ اس سے صرف یہ روایت مروی ہے اور اس کے علاوہ مزید ایسی روایت مروی ہے جس کا کوئی متابع نہیں۔ مزی فرماتے ہیں کہ متابع کا نہ ہونا صحت حدیث کے لئے قادح نہیں۔ اس لئے کسی حدیث کی صحت کی شرط متابع کا ہونا نہیں۔

مسند احمد کی اکثر روایات جید ہیں اور بہت کم ضعیف روایات ہیں اور عبداللہ ثقہ ہی سے روایت لیتے ہیں

(۱۰) ابن حجر رحمہ اللہ نے تعجیل المنفعہ ص ٦ میں تحریر فرمایا "مسند احمد کے بارے میں بعض لوگوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ اس کی ساری مرویات صحیح ہیں۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے شیوخ کے بارے میں بھی کہا گیا کہ سارے ثقہ ہیں بلکہ ابوموسیٰ مدینی نے تو اس پر با قاعدہ ایک کتاب ہی لکھ دی۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس کی اکثر احادیث جید ہیں۔ اور ضعیف روایات متابعت کے لئے آئی ہیں۔ اور تھوڑی ایسی روایات بھی ہیں جو غرائب الضعاف ہیں۔

امام رحمہ اللہ نے ان کی تخریج کی تھی اور پھر ان کی جانچ پڑتال کر کے انہیں حذف کرتے رہے۔ البتہ کچھ حصہ باقی رہا۔"

اس کے بعد حافظ رحمہ اللہ نے ان لوگوں کی تردید کی جو مسند میں موضوعات پائے جانے کے قائل تھے۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ اس مقام پر تفصیل ہے چنانچہ ہم نے اَلْاَجْوِبَۃُ الْفَاضِلَۃ، اور اَلْمَنَارُ الْمُنِیْف میں مسند کی روایات پر تفصیل سے بحث کی ہے اہل علم مراجعت کرلیں)

تعجیل المنفعۃ ص ۱۹ ہی میں ہے کہ "عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ صرف ثقہ راوی سے ہی نقل کرتے ہیں، جن اساتذہ کی امام احمد رحمہ اللہ اجازت دیتے ان سے روایات لیتے، صرف اہل سنت ائمہ سے روایات لیتے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان کو ان اساتذہ سے روایت لینے سے منع فرمایا جو فتنہ خلق قرآن میں امام احمد رحمہ اللہ کے ساتھ نہ تھے۔ اس وجہ سے عبداللہ نے علی بن جعد وغیرہ سے روایت نہ لی"

اکیلے امام مالک رحمہ اللہ کی روایت راوی سے رفع جہالت کے لئے کافی ہے

(۱۱) تعجیل المنفعہ ص ۲۱۸ میں ابن حذا، عبداللہ بن ابی حبیبہ کے بارے میں فرماتے ہیں یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی معرفت کے لئے اتنا کافی سمجھا گیا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ان سے روایت کی ہے۔ تعجیل ہی میں ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کا روایت کرنا راوی کے مجہول ہونے سے مانع ہے یہی حال شعبہ وغیرہ کا ہے۔

ابن ابی حاتم اور امام بخاری رحمہما اللہ کا سکوت از جرح راوی کی توثیق ہے

(۱۲) ابن حجر رحمہ اللہ نے تعجیل المنفعۃ میں کئی جگہ سے لکھا کہ "اس راوی کو ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔ مثلاً عاصم بن صہیب، عبداللہ بن حصین، عبداللہ بن سعید، عبداللہ بن عباد، عبدربہ بن میمون اور عبدالرحمٰن بن عقبہ کے تراجم میں اس کو ملاحظہ کرلیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن حجر رحمہ اللہ کے ہاں ابن ابی حاتم کا سکوت توثیق ہے۔ اسی

طرح امام بخاری رحمہ اللہ کا سکوت بھی توثیق ہے (جیسا کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے دادا محترم کے حوالہ سے گزرا۔ آگے آتا ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ کی کلام میں اشارات ہیں کہ ابوزرعہ، ابوحاتم کا جرح نہ کرنا توثیق ہے۔ ابن ابی حاتم کے سکوت از جرح کو توثیق قرار دینا! یہ حافظ منذری رحمہ اللہ کی کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے جو کتاب الصوم (الترغیب) میں ہے اور اسی طرح ابن عبدالھادی کا بھی یہی کہنا ہے کہ ابن ابی حاتم کا سکوت توثیق ہے۔ نصب الرایہ میں اس کو نقل کیا گیا ہے)

حسن بصری رحمہ اللہ کا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور سمرہ رضی اللہ عنہ سے سماع کا ثبوت

(۱۳) حافظ رحمہ اللہ نے تہذیب ۲۔۲۶۹ میں فرمایا: امام نسائی رحمہ اللہ میں مُختَلعَات کے بارے میں ایوب عن حسن عن ابی ہریرہ کی سند ہے۔ حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے علاوہ کوئی اور نہیں سنی۔ اس کو امام نسائی رحمہ اللہ نے اسحاق بن راہویہ عن مغیرہ بن سلمہ، عن وہیب عن ایوب کے طریق سے نقل کیا۔ اس سند میں کوئی اعتراض نہیں۔ یہ حسن رحمہ اللہ کے سماع عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دلیل ہے۔ اور معلوم ہوا کہ حسن کا ابوہریرہؓ سے سماع ویسے ہی ہے جیسے سمرہ سے ہے۔

(فائدہ: محشی مرحوم فرماتے ہیں کہ اہل علم میں یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ حضرت حسن رحمہ اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع کیا یا نہیں؟ زیلعی نے نصب الرایہ میں اس پر باب باندھا ہے اور ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی فہرست دی ہے جن سے حضرت حسن رحمہ اللہ کو سماع حاصل ہے یا جن سے روایت کی۔ اسی طرح مراسیل ابن ابی حاتم اور بزار نے بھی اسی موضوع پر گفتگو کی ہے۔ زیلعی اور ترمذی رحمہما اللہ سماع حسن عن ابی ہریرہ کے منکر ہیں۔ لیکن درست یہ ہے کہ آپ کو سماع کا شرف حاصل ہے جیسا کہ امام نسائی رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزرا۔ اسی طرح طبقات ابن سعد میں سماع کی تصریح ہے۔ شیخ عبداللہ غماری کے بقول اسانید جیدہ سے سماع ثابت ہے شیخ نے یہاں ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ ذہبی رحمہ اللہ نے احمد بن عبداللہ جویباری کے بارے

حاکم سے نقل کیا ہے کہ اس کے سامنے یہ اختلاف پیش ہوا، تو اس نے فوراً حدیث مسند سنائی، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حسن رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے، یہ جو یباری اپنے کذب میں ضرب المثل ہیں۔)

تہذیب التہذیب ۲/۲۶۹ میں ہے کہ حسن رحمہ اللہ نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اچھا خاصہ نسخہ نقل کیا ہے علی بن مدینی رحمہ اللہ کے ہاں یہ سارا سماع الحسن عن سمرہ ہی ہے اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ یحیٰ قطان و دیگر نے اسے سماع کی بجائے کتاب (مناولہ) قرار دیا ہے لیکن اس سے حسن و سمرہ کے مابین انقطاع لازم نہیں آتا۔ مسند احمد میں تصریح ہے کہ حسن رحمہ اللہ نے حَدَّثَنَا سَمُرَۃُ کہا ہے اور حدیث بھی حدیث عقیقہ کے علاوہ ہے۔ معلوم ہوا کہ حسن رحمہ اللہ کا سماع حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث عقیقہ کے علاوہ بھی ہے۔

(زیلعی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ مین تین مسلک نقل کئے ہیں۔ مطلق سماع، عدم سماع مطلق، فقط حدیث عقیقہ، زیلعی رحمہ اللہ نے اول کو ترجیح دی اور اس کی تقویت میں کئی احادیث نقل کیں اور اسی طرح ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی زاد المعاد میں اسی کو ترجیح دی۔ محشی مرحوم)

محدثین کی ایک جماعت کا امام بخاری رحمہ اللہ سے مسئلۂ لفظ (خلق قرآن) کی وجہ سے روایت ترک کرنا

(۱۴) تہذیب التہذیب ۲/۳۶۲ میں ہے کہ ابن مندہ نے مسئلۃ الایمان میں لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کرابیسی سے مجالست رکھتے تھے اور اسی سے خلق قرآن کا مسئلہ لیا۔ میزان میں ہے (۳/۱۳۸) ابوزرعہ، ابوحاتم رحمہما اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے خلق قرآن میں اختلاف کی وجہ سے روایت ترک کردی تھی۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ کرابیسی معتزلہ کی طرف میلان رکھتے تھے۔

(فائدہ: یہاں محشی نے ایک طویل حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ جس میں انہوں نے مسئلہ خلق

قرآن پر ایک تحقیقی نگاہ ڈالی ہے۔ فائدہ کے طور پر قارئین کے لئے اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔ شیخ ابوغدہ فرماتے ہیں: بہت سی کتابوں میں میں خصوصاً جرح وتعدیل، تاریخ اسلامی، تاریخ مذاہب کی کتب میں، مسئلۃ اللفظ مسئلہ خلق قرآن اور محنۃ الامام احمد کے الفاظ آپ حضرات کو ملیں گے، اس سے مراد وہ تاریخی مسئلہ ہے جو تقریباً ۱۵ سال عالم اسلام پر، علماء محدثین وفقہاء پر مسلط کیا گیا۔ شوکانی نے ارشاد الفحول میں فرمایا کہ یہ ایک فضول مسئلہ تھا۔ اس وجہ سے سلف میں اس کا وجود نہ ہوا۔ لیکن جب یہ پیش آیا تو اس نے بہت طوالت اختیار کی اور اہل علم کے لئے باعث امتحان ٹھہرا۔ ۱۵ سال کے بعد جب یہ مسئلہ ختم ہوا، تو علماء کی قربانیوں کے باوجود چند سیدھے سادھے سادہ لوح لوگوں کی وجہ سے نہایت برے اثرات چھوڑ گیا۔ چنانچہ یہ مسئلہ اسباب جرح میں ایک سبب قرار پایا۔ اس فتنہ میں جن لوگوں نے امام احمد رحمہ اللہ کا ساتھ نہ دیا۔ یا پھر طرفین سے وہ دور رہے ان پر طعن وتشنیع کی گئی، ان کو متروک ومہجور قرار دیا گیا۔ بلکہ ابن قتیبہ ۲۱۳۔۲۷۶ء کے مطابق جو عین اسی مسئلہ کے درمیان تھے۔ عینی شاہد وگواہ تھے۔ ان کی تحریر "اَلْاِخْتِلَافُ فِی اللَّفْظ" کے مطابق صورت حال یہ تھی کہ جن لوگوں نے توقف اختیار کیا ان کو کافر قرار دیا گیا۔ اس سے بڑھ کر ان کی تکفیر میں شک کرنے والوں کو بھی کافر قرار دیا گیا۔ جب متوقفین کے ساتھ محدثین حنابلہ کا یہ تشدد تھا تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے مخالفین کے ساتھ ان حضرات کا سلوک کیا ہوگا۔ حالانکہ یہ مسئلہ اس قدر تشدد کا متقاضی نہ تھا اور نہ ہی محتاط اور اجلہ اہل علم نے یہ طرز عمل اختیار کیا۔ لیکن صورت حال اس قدر خراب تھی کہ اگر ایک طویل العمر شیخ مجلسِ املاء (جسے خدا کی رضامندی، رضاء الٰہی کے لئے ہی منعقد کیا جاتا ہے برائے حدیث منعقد کرتا تو پہلا سوال مسئلۃ اللفظ کا ہوتا اگر حنابلہ کے موافق جواب دیتا تو اس کی روایت لی جاتی۔ وگرنہ اسے مصائب وہجران کا سامنا کرنا پڑتا۔ حالانکہ حنابلہ کی خواہش کے مطابق جواب دینا حقیقت میں نہایت غلط جواب اور رضاء الٰہی سے کوسوں دور تھا! لیکن کسے اس کی پرواہ تھی؟ مزید برآں اگر کوئی ثقہ راوی ان سے ان کے مطلب کی

بات نہ کہتا تو اس کو کاذب، متروک ٹھہرایا جاتا۔ محدثین کے اس تشدد کو جُرجانی کی اہل السنۃ والجماعۃ، نقض از عثمان سجزی، استقامۃ از خشیش بن اصرم میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ ابن قتیبہ نے لکھا کہ ان لوگوں میں اس مسئلہ پر گفتگو کرنے والے ان لوگوں کی حالت یہ تھی کہ لوگوں میں مضحکہ خیز بن چکے تھے۔ ایک دوسرے کی تکفیر و تلعین ان کا مشغلہ بن چکا تھا۔ کچھ لوگوں نے ذاتی عداوتوں کے لئے اس جرح کا سہارا لیا، اور مذہبی عصبیت کے لئے اس جرح کا استعمال شروع کر دیا۔ بہت سے لوگ ان میں ایسے بھی تھے۔ جو مسئلۃ اللفظ کی تہہ و حقیقت سے یکسر ناواقف تھے۔ انہوں نے اور غضب ڈھایا۔ اگر یہ حضرات (اس کی حقیقت کی معرفت نہ ہونے کی وجہ سے) اس مسئلہ سے پہلو تہی اختیار کر لیتے۔ اور روایت حدیث ہی میں مشغول رہتے تو یہ ان کے لئے بہت بہتر ہوتا اور آج جرح کی کتابوں میں وہ غیر معتبر جروح نہ ہوتیں جس کے تئیں لوگ اسلاف پر بدزبانی کرنے لگے ہیں۔ ابن قتیبہ اَلْاِخْتِلَاف فِی اللَّفْظ میں فرمایا کہ امام احمد رحمہ اللہ کی آزمائش وابتلاء کے بعد جو کتب رجال و جرح تالیف ہوئیں۔ ان میں بہت کچھ نادرست بھی لکھ دیا گیا ہے۔ شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل تاریخ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ فتنہ، جعد بن درہم م ۱۱۸ھ پھر جہم بن صفوان م ۱۲۸ھ پھر بشر بن غیاث مریسی م ۲۱۸ھ کا بپا کیا ہوا ہے۔ جعد الحاد کی وجہ سے اور جہم حارث بن سریج کے ساتھ امرا، خراسان پر خروج کی وجہ سے قتل ہوا۔ بشر بغداد میں ۷۰ برس کی عمر میں فوت ہوا۔

یہ فتنہ اولین امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں اٹھا، امام صاحب نے اس پر بہترین فیصلہ دیا۔ جسے ابن قتیبہ نے بنظر استحسان اَلْاِخْتِلَاف فِی اللَّفْظ میں نقل کیا۔ جب جعد نے القرآنُ کَلامُ اللّٰہِ مخلوقٌ (قرآن اللہ کا کلام اور مخلوق ہے) کا نعرہ لگایا تو امام صاحب نے فرمایا: "مَا قَامَ بِاللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ. وَ مَا قَامَ بِالْخَلْقِ مَخْلُوْقٌ" (قرآن پاک کی اللہ کی طرف نسبت کی جائے تو غیر مخلوق ہے اور اگر بندوں کی طرف نسبت کی جائے تو مخلوق ہے) یہ فیصلہ عقل و نقل کے لحاظ سے درست تھا۔ چنانچہ اس وقت یہ فتنہ زیادہ پر نہ پھیلا پایا۔

اور جعد اور پھر جہم اس کی تبلیغ کرتے کرتے قتل ہو گئے، اولین داعی قتل تو ہو گئے، لیکن ان کا مسئلہ ختم نہ ہوا بلکہ لوگوں کے اذہان میں کسی نہ کسی طرح باقی رہا۔ یہاں تک فقیہ متکلم بشر مریسی اس کا داعی بن گیا۔ علماء اسلام نے اس کی مخالفت کی بعض نے اس کی تکفیر بھی کی۔ ہارون الرشید کے دورِ امارت (۱۷۰۔۱۹۳ھ) میں اس پر اس وجہ سے سختیاں بھی ہوتیں۔ اس سلسلہ میں لوگوں میں دو غلط نظریے قائم ہو گئے۔ ۱۔ کلام نفسی کا انکار اور ہمہ قسم کا کلام مخلوق ٹھہرایا گیا، یہ معتزلہ اور ان کے ہمنوا تھے۔ ۲۔ کلام لفظی تک کو قدیم مان لیا گیا، یہ حنابلہ تھے حالانکہ حد اعتدال تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بیان کر چکے تھے۔

بہر حال یہ مسئلہ کمزور طریقہ سے سہی، بہر حال جاری رہا۔ یہاں تک کہ خلیفۂ مامون عباسی کے دل و دماغ پر چھا گیا۔ اور وہ معتزلہ کا ہمنوا بن گیا۔ مامون نے اپنی زندگی کے آخری سال ۲۱۸ میں اس کا اظہار کیا، اور پھر یہ مسئلہ معتصم، پھر واثق اور پھر متوکل ۲۳۴ کے دور تک یعنی ۱۵ سال کے عرصہ پر محیط رہا۔ متوکل نے خلافت سنبھالتے ہی اس ابتلاء کے ختم ہونے کا اعلان کر دیا اور اطرافِ مملکت میں اس مباحثہ سے ممانعت کا فیصلہ جاری کر دیا۔

یہ پندرہ سال علماء اسلام کے لئے سخت کٹھن تھے، قید و بند، جیل و نظر بندیوں طرح طرح کے مسائل و مصائب کا انہیں سامنا کرنا پڑا۔ اور ایک بڑی تعداد کو موت کی آغوش میں سلایا گیا۔ قتل و قتال کا عالم بپا کیا گیا۔ جگہ جگہ علماء محدثین فقہاء موذنین اور اہم لوگوں کو معتزلہ کے ہم نوا ہونے پر مجبور کیا گیا۔ امام ذہبی رحمہ اللہ العبر میں فرماتے ہیں کہ مامون نے ۲۱۸ میں بغداد میں اپنے نائب کو حکم بھیجا کہ سب علماء کو جمع کر کے ہمارا ہمنوا کرو! ان کا امتحان لو، چنانچہ علماء کی اکثریت نے خوف کی وجہ سے ان کی بات تسلیم کی اور ان کے ہمنوا ہو گئے۔

اسی طرح جب واثق نے خلافت سنبھالی تو قاضی مصر محمد بن ابی اللیث کو لوگوں کے امتحان کا حکم دیا۔ چنانچہ ہزار ہا مخلوق بھاگ گئی۔ اور ہزار ہا مخلوق کو جیلوں میں ڈال دیا گیا۔ واثق کا زمانہ خلافت سارا ہی اسی آزمائش میں گزرا۔ گویا عوام و خواص، امراء و حکام کو کوئی اور کام ہی نہیں۔

ذاتی محفلوں، عوامی مجلسوں میں بس یہی مذاکرہ ہوتا رہتا۔

ان پندرہ سالوں میں بہت سے حضرات نے معتزلہ کی ہمنوائی ان کے خوف اور قید وبند قتل وموت کے خوف سے اختیار کی۔ اکثریت ایسے ہی حضرات کی تھی، اور ایک طبقہ ایسا تھا کہ جس نے وضاحت سے کہا کہ اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ۔ (قرآن اللہ کا کلام ہے مخلوق نہیں ہے) سب سے زیادہ انہی لوگوں کو مصائب و آلام کا شکار ہونا پڑا۔ سینکڑوں اکابر کو شہید کیا گیا ان لوگوں میں امام احمد رحمہ اللہ، یوسف بن یحییٰ بویطی نمایاں ہیں۔

۱۵ سال طویل ترین ابتلاء کے بعد، اور شدید ترین بدترین ابتلاء کے بعد متوکل نے خلافت سنبھالتے ہی ۲۳۴ میں اس سے ممانعت کا اعلان کر دیا تو ہیجان زدہ، محبوس معاشرہ اور معتوب ومقید علماء بھی پُرسکون ہوئے، اس آزمائش وامتحان سے تو جان چھوٹی، لیکن اس کے بعد ایک نیا ابتلا شروع ہو گیا۔ لوگ پانچ آراء میں متفرق ومنتشر ہو گئے۔ ۱۔ کلام نفسی کا انکار اور اَلْقُرْآنُ مَخْلُوْقٌ کا اقرار یہ معتزلہ تھے۔ ۲۔ لوح محفوظ میں موجود قرآن غیر مخلوق، باقی قران مخلوق۔ یہ نعیم بن حماد شیخ بخاری اور داؤد ظاہری کا مسلک تھا۔ ۳۔ اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ وَ الْقُرْآنُ الْمَتْلُوَّ مَخْلُوْقٌ (اللہ کی طرف منسوب کلام مخلوق نہیں اور لوگوں کی زبان سے ادا ہونے والا کلام مخلوق ہے) یہ رائے ان علماء کی تھی جو قران وحدیث کے ساتھ منطق وفلسفہ سے بھی واقف تھے ان میں حسین بن علی کرابیسی۔ عبداللہ بن کلاب، ابوثور وغیرہ حضرات کا یہی مسلک تھا۔ ۴۔ متوقفین یعنی جن لوگوں نے قرآن مجید کے لئے مخلوق یا غیر مخلوق کسی کا بھی اطلاق نہ کیا اور بس اتنا کہتے اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللّٰہِ۔ (قرآن اللہ کا کلام ہے) یہ کہتے کہ سلف صحابہ تابعین سے یہی ثابت ہے۔ بس۔ ۵۔ اَلْقُرْآنُ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ، (قرآن مخلوق نہیں ہے) یہ حنابلہ کا مذہب تھا۔ اس میں کمی وزیادتی ان کے ہاں بدعت تھی۔ ان مسالک خمسہ میں صحیح ترین مذہب تیسرا تھا۔ جیسا کہ ابن قتیبہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہی نقل کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک بھی یہی تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ حسین بن علی کرابیسی کے شاگرد تھے۔ انہی سے یہ مسلک لیا۔ حسین رحمہ اللہ کے ترجمہ میں

امام ذہبی نے میزان میں تصریح کی ہے کہ حسین کا مسلک جید ہے۔
لیکن اس زمانہ میں حنابلہ کو غلبہ تھا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اس مسلک کو شدت سے اپنایا جس نے اس کی تشریح کی یا توقف اختیار کیا تو اس کو بدعتی، مردود کافر تک کہا گیا۔
بڑے بڑے لوگوں سے اس سلسلہ میں لغزش ہوئی۔ جن امام بخاری رحمہ اللہ کا شہر سے باہر نکل محدثین واساتذہ استقبال کرر ہے تھے۔ انہی پر یہ الزام لگایا گیا کہ یہ متروک ہیں۔ جو ان کی محفل ومجلس میں جائے گا۔ وہ محدثین (محمد بن یحییٰ وغیرہ) کی محفل میں بیٹھنے کا مجاز نہ ہوگا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ پر حدیث بیان کرنے پر پابندی لگا دی گئی۔ ان سے گفتگو کرنے، مجالست کو اختیار کرنے کو باعث تہمت قرار دیا
گیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ خراسان سے اس طرح نکلے کہ ان کے ساتھ صرف مسلم بن حجاج اور امام احمد بن سلمہ تھے۔ مسلم رحمہ اللہ نے تو فرط محبت میں امام ذہلی کی ساری مرویات بھی واپس بھجوادیں۔ متاخرین محدثین تصریح کرتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حق وہی تھا جو امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ائمہ اہل علم کی ایک بڑی تعداد نے امام بخاری رحمہ اللہ سے روایت ترک کردی ان میں ابن ابی حاتم، ابو حاتم ابوزرعہ نمایاں ہیں۔ اور صراحت سے ابن ابی حاتم نے یہ جرح کی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مسئلۃ اللفظ میں درست موقف اختیار نہیں کیا۔! اسی طرح محدث ابوالولید حسان بن محمد نیساپوری شیخ حاکم ابوعبداللہ کے والد محمد النیساپوری بھی امام بخاری رحمہ اللہ پر اس وجہ سے جرح کرتے، اور مسلم کو۔ بزعم خود ترجیح دیتے۔ تذکرۃ الحفاظ میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ (اور عجیب تسامح امام ذہبی سے یہ ہوا کہ انہوں نے بھی اپنی کتاب الضعفاء والمتروکین میں امام بخاریؒ کا ذکر بھی اس وجہ سے کردیا کہ مسئلۃ اللفظ کی وجہ سے ابوزرعہ وابو حاتم نے انہیں ترک کردیا تھا)
امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ ان کے شیخ علی بن مدینی بھی اس جرح کا نشانہ بنے۔ ابن ابی حاتم نے مسألۃ اللفظ کی وجہ سے الجرح والتعدیل میں انہیں متروک قرار دیا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے زمانہ ابتلاء کے بعد کوئی روایت نہ لی۔ عقیلی نے کتاب الضعفاء میں

ان کا تذکرہ اسی بنیاد پر کر دیا۔ امام ذہبی رحمہ اللہ عقیلی پر میزان میں خوب برسے کہ اسے عقل ہی نہیں کہ کس کے بارے بات کر رہا ہے! یحییٰ بن معین کے ساتھ بھی یہی ہوا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان سے کتابت حدیث کو مکروہ و ناپسندیدہ قرار دیا۔ اسی طرح ابونصر تمار کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ حسین کرابیسی جو امام احمد رحمہ اللہ کے احبہ مخلصین میں تھے۔ اس مسئلہ کی وجہ ان پر سخت جرح کی گئی ان کو ملعون قرار دیا گیا۔ اسی طرح یزید بن ہارون، زہیر بن حرب کو بھی نشانہ بنایا گیا، ان کے علاوہ احمد بن منصور الرمادی، علی بن ہاشم محدث بغداد کو متوقف ہونے کی وجہ سے مجروح ہونا پڑا۔ حالانکہ جن لوگوں نے معتزلہ کی موافقت کی تھی۔ وہ حالت اکراہ میں کی تھی۔ بعد میں تائب ہو گئے۔ اور جن لوگوں نے کرابیسی وغیرہ کا مسئلہ اختیار کیا وہ بھی درست تھا۔ لیکن علماء متغلبین کی مخالفت سے ان اجلہ اہل علم کو ان مردود، مجروح جروح کا نشانہ بننا پڑا۔ امام مزنی رحمہ اللہ جیسے تبحر شخص پر بھی یہ جرح کی گئی کہ وہ معتزلہ کے ہمنوا ہیں۔ چنانچہ اس الزام کی حقیقت جانے بغیر طلبہ و محدثین نے انہیں ترک کر دیا۔ ۱۰/۱۲ تلامذہ کی مختصر جماعت کے ساتھ مسجد کے ایک کونہ میں وہ بیٹھے رہتے۔ تا آنکہ ایک صالح شخص نے خواب دیکھا جو امام مزنی رحمہ اللہ کی منقبت سے متعلق تھا، تب ان کی جا کر جان چھوٹی۔

اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ کتب جرح میں جو اعتراضات اس قبیل سے ہوں یعنی فُلَانٌ مِنَ الْوَاقِفَةِ الْمَلْعُوْنَةِ. فُلَانٌ مِنَ اللَّفْظِيَّةِ الضَّالَّةِ، فُلَانٌ يَنْفِي الْحَدَّ مِنَ اللهِ، فُلَانٌ لَا يَسْتَثْنِيْ فِي الْإِيْمَانِ، مُرْجِئٌ ضَالٌّ، جَهْمِيٌّ، فُلَانٌ لَا يَقُوْلُ: اَلْإِيْمَانُ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ فَتَرَكْنَاهُ، فُلَانٌ يُنْسَبُ إِلَى الْفَلْسَفَةِ یہ ساری جروح غیر معتبر ہیں۔ ان کے پس منظر اور تحقیق میں جانا ضروری ہے۔ وگرنہ یہی الفاظ بعینہٖ اجلہ اہل علم کے بارے میں بھی استعمال کئے گئے ہیں، اگر ان کو قبول کر لیا جائے، تو علم حدیث کی بنیاد منہدم ہو جائے گی۔

اسی وجہ سے سبکی نے قاعدہ فی الجرح والتعدیل میں فرمایا کہ جارح و مجروح دونوں

کے عقائد ونظریات کو ملاحظہ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ کبھی مجروح جارح کے مخالف نظریہ کا ہوتا ہے تو اس وجہ سے اس پر جرح ہوتی ہے۔

علم الجرح والتعدیل کی کتابیں نہایت خطرناک جروح سے بھری ہیں۔ ان کا مطالعہ شدید احتیاط وتحقیق کا متقاضی ہے۔ ان میں غلو واسراف سے کام لیا گیا ہے۔ ابن قتیبہ جنہوں نے ایک مبصر کی حیثیت سے قلم اٹھایا اور شاہد کی حیثیت سے گواہی دی کہ مسئلۃ اللفظ کے بعد تحریر کی گئی۔ اس موضوع پر کتب جرح میں اغلاط وخطاؤں کو بھی جمع کیا گیا ہے۔ قدماء محدثین اس بات کو بخوبی جانتے تھے کہ یہ جروح مردود ہیں۔

اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی جامع صحیح میں بدعتی رواۃ کی روایت کو بھی لیا ہے۔ ابن حجر کی فہرست کے مطابق ان رواۃ مجروحین کی تعداد ۶۹ اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے مطابق ۸۷ ہے۔ (ہدی الساری، تدریب الراوی)

شیخ جمال الدین قاسمی مرحوم نے اپنے رسالہ کتاب الجرح والتعدیل میں ان مجروح جروح کو بالتفصیل نقل کیا ہے۔ شائقین مراجعت فرمالیں۔ البتہ ان سے مسئلہ لفظ بیان کرنے سے رہ گیا۔ جسے انہوں نے تاریخ الجہمیہ والمعتزلہ میں بیان کر دیا۔

مسئلۃ اللفظ کو مختلف علماء نے بالتفصیل اپنی کتب میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ اور ابن حزم رحمہ اللہ نے الاسماء والصفات اور الفصل میں اس مسئلہ کی اعتقادی حیثیت، علامہ سبکی نے طبقات میں تاریخی حیثیت اور استاذ احمد امین نے ضحیٰ الاسلام میں اس کی سیاسی حیثیت کو بالتفصیل بیان کیا ہے۔ مؤخر الذکر کا مرجع کندی کی الولاۃ والقضاۃ رہی ہے۔

محشی مرحوم فرماتے ہیں کہ امید ہے کہ یہ ساری تفصیل قارئین کو مسئلۃ اللفظ کی حقیقت سمجھنے میں مفید ومعاون ثابت ہوگی)

امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کا حنفیہ سے ناراض رہنا

(۱۴) امام بخاری رحمہ اللہ کو حسین کی طرح نعیم بن حماد کی صحبت بھی میسر رہی۔ یہ وہ صاحب

ہیں کہ جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت میں حکایات ومثالب گھڑا کرتے تھے۔اس کو دولابی کے حوالہ سے تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں بیان کیا گیا ہے۔شاید اسی صحبت کا اثر تھا کہ امام بخاری رحمہ اللہ حنفیہ سے ناراض ونالاں رہتے تھے۔

(فائدہ: محشی مرحوم فرماتے ہیں کہ کئی علماء نے امام بخاری رحمہ اللہ کے حنفیہ سے ناراض ہونے کو بیان کیا ہے۔مثلاً نصب الرایہ میں زیلعی رحمہ اللہ نے ۱/۳۵۵ اور فیض الباری میں ۱/۱۶۹ حضرت انور شاہ رحمہ اللہ نے چنانچہ بخاری میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کے اعتراضات مشہور ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر ان کے اعتراضات وتحفظات کو التاریخ الصغیر ۱۵۸۔۱۷۴ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے ان تحاملات کو محدثین حنفیہ نے آڑے ہاتھوں لیا اور اس کے بہترین جوابات دیئے۔اس سلسلہ میں کئی ایک تالیفات مستقل موجود ہیں۔لیکن ان میں علامہ عبدالغنی میدانی دمشقی کی تالیف (كَشْفُ الْاِلْتِبَاسِ عَمَّا اَوْرَدَهُ الْبُخَارِي عَلٰى بَعْضِ النَّاس) بہت بہترین ہے۔تو امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت سے ناراضگی ڈھکی چھپی نہیں۔لیکن اس کا سبب کیا ہے؟ تو اس کے بارے میں مؤلف مرحوم کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے نعیم بن حماد کی صحبت اختیار کی، اس وجہ سے ان میں انحراف ہے کیونکہ نعیم دراصل حنفیہ کا سخت ترین مخالف تھا۔چنانچہ نعیم کے اس تعصب کو امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں اس کے ترجمہ میں بیان کیا ہے اور نقل کیا کہ ازدی کہا کرتے کہ نعیم سنت کی تقریب کے لئے احادیث وضع کیا کرتا تھا۔اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی شان میں مثالب وجھوٹ پر مبنی حکایات گھڑا کرتا۔ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب میں اس کے ترجمہ میں میزان کی عبارات نقل فرما کر یہ اضافہ کیا۔امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔عباس بن مصعب نے بتایا کہ نعیم نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کی مخالفت میں ایک کتاب بھی (جھوٹی حکایات پر مبنی) جمع کی۔امام بخاری رحمہ اللہ نے التاریخ الصغیر میں اس کی جھوٹی حکایات پر مبنی جرح نقل کری دی ہیں۔لیکن مولانا زاہد الکوثری مرحوم کی رائے اس بارے میں مؤلف کے

نقطہ نظر سے مختلف ہے۔ انہوں نے اس رائے کا اظہار شروط الائمۃ الخمسۃ کے حواشی اور حسن التقاضی میں کیا ہے۔

حضرت مرحوم کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ سے ان کے ایک ہم درس ساتھی ابوحفص صغیر محمد بن احمد کی مخاصمت ہوئی۔ یہ ابوحفص صغیر، ابوحفص کبیر احمد کے فرزند ہیں۔ ابوحفص کبیر امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ تھے۔ ان سے امام بخاری رحمہ اللہ نے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ یہ ۲۱۸ میں وفات پا گئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ جب اسفار و رحلات کے بعد بخارا میں واپس تشریف لائے۔ تو ان کے معاصرین کو ان سے حسد ہوا۔ چنانچہ ان سے جب ایک فتویٰ غلط صادر ہوا۔ تو ابوحفص صغیر نے انہیں روکا کہ آئندہ آپ فتویٰ نہ دیا کریں۔ اس سے امام بخاری رحمہ اللہ اور ابوحفص صغیر اور پھر ان کے حنفی ہونے کی وجہ سے حنفیہ سے امام بخاری رحمہ اللہ ناراض ہو گئے۔ چنانچہ اس کے نتیجے میں ان کی کتب حنفیہ کے بارے تشدد ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَنَا وَلَھُمْ.

امام ذہبی رحمہ اللہ کے ہاں امام بخاری رحمہ اللہ کے اخراج کا سبب مسئلۃ اللفظ تھا چنانچہ جب آپ اپنے وطن لوٹے تو امام ذہبی نے بخاریٰ کے مشائخ اور امیر شہر خالد کو آپ کے بارے میں لکھا کہ آپ کا مسلک درست نہیں۔ اس پر (امیر بخاری کے حکم سے) امام بخاری رحمہ اللہ کو بخاریٰ سے باہر کرنے والے یہی ابوحفص صغیر بن احمد تھے۔ (سیر اعلام النبلاء)

امام ذہبی رحمہ اللہ نے ابوحفص صغیر کے بارے میں نقل کیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے معاصر ہم درس تھے۔ انہوں نے بھی حدیث کی تحصیل ابوالولید طیالسی، حمیدی، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ وغیرہ سے کی، ثقہ، امام متدین ورع وتقویٰ سے متصف، صاحب اتباع سنت تھے۔ ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔

ان اسباب ثلاثہ میں کوئی استبعاد نہیں۔ عین ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے حنفیہ سے اعراض کے عوامل واسباب یہی ہوں۔ اور تاریخ ہمیں اس کی گواہی دیتی ہے کہ بسا

اوقات دلوں کی تھوڑی سی کدورت بھی ناراضگی، اور سختی کا باعث بن جاتی ہے۔ چنانچہ
اَسباب مذکورہ سے بھی کم درجہ کے اسباب کی وجہ سے بعض اہل علم نے بعض دیگر مشائخ پر
اعتراضات کئے ہیں۔ جس سے یہ کھل کر سامنے آجاتا ہے کہ امام بخاری کی حنفیہ سے
ناراضگی کی وجہ بھی انہی میں سے کوئی ہوگی۔ اوراس میں مستبعد ومحال بات نہیں۔

اس سلسلہ میں امام نسائی رحمہ اللہ کے احمد بن صالح مصری پر نقد کوملاحظہ کرنا فائدہ مند
ہوگا۔ جس کو ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری۔ تہذیب التہذیب اور سبکی نے طبقات الشافعیہ
میں بیان کیا ہے، اسی طرح ربیعۃ الرای کے اعتراضات ونقد عبداللہ بن ذکوان پر میزان
الاعتدال اور ہدی الساری وغیرہ میں دیکھیں۔ بلکہ محمد بن مسلم ابوالزبیر کے احوال تہذیب
میں ملاحظہ فرمانے سے یہ حقیقت الم نشرح ہو جائے گی کہ غم وغصہ، آپس کی ناراضگی ورنجش
کی وجہ سے بھی محدثین ورواۃ نے ایک دوسرے پر جرح کی ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ محدث ہیں ان پر حدیث کا ہی غلبہ
ہے اوران کی فقاہت مغلوب ہے اس کے برعکس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فقیہ ہیں ان پر فقہ ہی کا
غلبہ ہے۔ ان کی محدثیت ان کے فقاہت کے ماتحت ہے۔ فقہاء ومحدثین کے مابین ایک
دوسرے پر ناراضگی، اعتراضات، مخالفت کسی پر مخفی نہیں۔ قاضی عیاض نے ترتیب المدارک
میں امام احمد کا مقولہ نقل کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی آمد سے قبل ہم لوگ اہل الرائے پر اور
اہل الرائے ہم پر لعنت کیا کرتے تھے، امام شافعی رحمہ اللہ نے آکر ہمیں باہم ملا دیا۔ قاضی
عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے آکر احادیث
وآثار سے تمسک واستدلال کے ساتھ ساتھ قیاس ورائے کی اہمیت، کیفیت اخذ اور طریقہ
قیاس ہمیں سمجھایا۔ جس سے محدثین کورائے وقیاس کی اہمیت اور اصحاب الرائے کو حدیث
وآثار کی تقدیم وترجیح معلوم ہوئی۔ امام احمد رحمہ اللہ کے اس مقولہ سے محدثین وفقہاء کرام
کے مابین تعلقات کی کیفیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسی طرح محدث ابن ابی ذئب کا
مقولہ جوانہوں نے امام مالک رحمہ اللہ کے بارے میں کہا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اَلْبَیِّعَانِ

بِالْخِیَارِ پر عمل ترک کیا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ترک حدیث صحیح کی وجہ سے توبہ تائب ہوں اگر نہ ہو تو ان کی گردن ماردی جائے (نعوذ باللہ) کتاب العلل میں امام احمد رحمہ اللہ نے اسے نقل کیا ہے۔

پس ان امور کو سامنے رکھ کر طلبہ حدیث، محدثین کے جروح (فقہاء پر) کو پرکھیں، اور سمجھ لیں کہ ان کے مابین یہ تنازع نیا نہیں زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے)

محدث عبدالرزاق کا تشیع اور اس سے رجوع

(۱۵) ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب ۵۳/۷ میں نقل کیا کہ امام احمد رحمہ اللہ پر عبدالرزاق سے روایت لینے پر اعتراض کیا گیا کہ وہ تو شیعہ ہے؟ تو امام صاحب نے اس کا رجوع کرنا بیان فرمایا، ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے منہاج السنۃ ۴/۴ میں فرمایا کہ یہ درست ہے کہ عبدالرزاق کا میلان تشیع کی طرف تھا۔ اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں بکثرت ضعیف روایات لاتے ہیں۔ مگر ان کی جلالت کذب وموضوعات کو روایت کرنے سے مانع ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا فہم حدیث، ان کے بارے اور امام اعظم رحمہ اللہ بارے قلیل الحدیث ہونے کی حقیقت

(۱۶) تہذیب میں ۳۶/۳ ہے۔ ابراہیم بن ابی طالب رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ میں نے ابوقدامہ سے امام شافعیؒ، احمد، اسحاق اور ابوعبید رحمہم اللہ کے بارے میں سوال کیا تو ابوقدامہ نے فرمایا امام شافعی رحمہ اللہ فہم حدیث میں ان سب سے بڑھ کر ہیں۔ ہاں قلیل الحدیث ضرور ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ ورع میں بے مثال ہیں۔ اسحاق حفظ میں نادر ہیں۔ اور ابوعبید لغات عرب (غریب حدیث) کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں۔

تعجیل المنفعہ ص ۵ میں ہے: ''مسند شافعی میں امام شافعیؒ کی مرویات کا بہت سا حصہ نہ آسکا۔ اس بارے میں امام الائمہ ابوبکر بن خزیمہ کی رائے کافی ہوگی کہ وہ فرماتے'' مجھے

ایسی کسی روایت کا علم نہیں جو احکام سے متعلق ہو اور امام شافعیؒ نے اسے اپنی کتاب میں بیان نہ کیا ہو' حالانکہ کتنی ہی سنتیں ''مسند شافعی'' میں موجود نہیں۔ اگر کوئی امام شافعیؒ کی تمامی مرویات کا احاطہ کرنا چاہتا ہے تو وہ امام بیہقی کی معرفۃ السنن والآثار کا مطالعہ کرے۔ انہوں نے بہترین تتبع کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیم و جدید مذہب و کتب سے سبھی احادیث کو جمع کیا ہے''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود امام شافعیؒ کو قلیل الحدیث کہنا! اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دیگر محدثین کی طرح سرِ روایت کے لئے مجالس کا انعقاد نہ کرتے تھے۔ اور نہ تلامذہ کو محدثین کی طرح روایات لکھواتے۔ وہ تو احکام و مسائل کے درمیان اپنی کتب میں احادیث کو پیش فرما دیا کرتے۔ قلیل الحدیث ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ قلیل العلم بالحدیث تھے۔ یہ بات ان کے مقام سے فروتر ہے۔ آپ مجتہد تھے۔ اور اجتہاد قلت معرفت بالحدیث والآثار کے ساتھ نہیں چل سکتا۔ اسی تشریح سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں جو قلیل الحدیث کہا جاتا ہے سمجھ لینا چاہیے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ کا میزان الاعتدال میں مجروحین کا استیعاب کرنا، ان کا کسی راوی کو ذکر نہ کرنا اس کی ثقاہت کی دلیل ہوگی یا پھر مستور ہونے کی

(۱۷) امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۱/۲ میں فرمایا: ''مجھے یہ خیال آیا کہ ائمہ فن کی کتب میں جو مجروح، کمزور رواۃ ہیں، ان سبھی کا بیان اس میں کردوں، تاکہ مجھ پر کوئی اعتراض نہ ہو''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ عبارت دلیل ہے کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے سارے ضعفاء و مجروحین کو میزان میں بیان کیا ہے۔ پس جس کی تضعیف یہاں نہ ملے تو یہ اس کی ثقاہت ہوگی یا پھر راوی مستور ہوگا۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اسحاق ابن سعد بن عبادہ کے ترجمہ میں فرمایا ان سے روایت چلی ہے لیکن ان کی معرفت کم ہوسکی۔ اپنی اس کتاب میں میرا یہ طریقہ نہیں کہ ہر اس راوی کو نہ لاؤں جس کو غیر معروف کہا گیا ہو۔ بلکہ بہت سے غیر معروف

لوگوں کو میں اس میں بیان کروں گا)۔ ہاں ابو حاتم رحمہ اللہ نے جس راوی کو مجہول کہا اس کا استیعاب اس کتاب میں کروں گا۔

کسی راوی کا ایک شاگرد ہونا اس کی ثقاہت سے مانع نہیں۔ متعدد امثلہ

(۱۸) امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۲/۴۶۸ میں عبداللہ بن عمرو مخزومی کے تذکرہ میں فرمایا کہ محمد بن عباد بن جعفر کے علاوہ کسی راوی نے میرے علم کے مطابق اس سے روایت نہیں کی، صدوق ہیں۔ ان سے امام مسلم وابوداؤد رحمہما اللہ نے روایت لی ہے۔ اور اس کی توثیق ہی ائمہ میں جاری ہوگئی ہے۔

یہی بات حافظ رحمہ اللہ نے لسان المیزان ۱/۹ میں فرمائی۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے کہ کبھی ثقہ راوی سے تن تنہا ایک راوی بھی روایت کرتا ہے اور یہ ثقاہت سے مانع نہیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ، عبدالاکرم بن ابی حنیفہ کے ترجمہ میں (میزان ۲/۵۳۲) فرماتے ہیں۔ یہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں اور ان سے صرف شعبہ نے روایت کی، زیادہ معروف نہیں۔ لیکن شعبہ کے مشائخ عمدہ ہیں۔ عمرو بن خزیمہ کے ترجمہ (میزان ۳/۲۵۸) میں فرماتے ہیں، ان سے صرف ہشام بن عروہ نے روایت کی ہے۔ لیکن ان کی توثیق کی گئی ہے ان سے ابوداود وابن ماجہ رحمہما اللہ نے روایت لی ہے۔ عبداللہ بن اوس (۲/۳۹۳ میزان) میں فرماتے ہیں ان سے صرف ابوسلیمان کحال نے روایت لی ہے۔ اس کو ابن قطان رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے۔ اور اسے مجہول قرار دیا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدوق ہے اس سے ابوداؤد و ترمذی نے روایت لی ہے۔ ابن حبان کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی کہ جس راوی سے صرف ایک ہی شاگرد روایت کرے۔ یہ شاگرد اور اس راوی کا شیخ دونوں ثقہ ہوں تو پھر یہ بھی ثقہ ہوگا۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ اس اسقع بن اسلع اور عبدالرحمٰن بن نمیر رحمہما اللہ سے بھی صرف

ایک ایک راوی نے روایت کی ہے اس کے باوجود اول الذکر کی توثیق ابن معین اور ثانی کی توثیق ذہلی اور ابوداؤد وغیرہ نے کی ہے۔ نصر بن عبداللہ کو امام ذہبی رحمہ اللہ نے ایک جگہ اس لئے مجہول قرار دیا کہ اس سے صرف ایک راوی روایت کرتا ہے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس پر نقد کیا کہ یہ وجہ جرح غلط ہے)

کسی راوی کے بارے میں کان یخطئ کب کہا جائے گا؟

(۱۹) امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۲/۳۹۳ میں عبداللہ بن انسان ابی محمد رحمہ اللہ کے ترجمہ میں فرمایا کہ یہ عروہ سے روایت کرتے ہیں اس سے۔ ان کا بیٹا صیدوج روایت کرتا ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں کہا، کَانَ یُخْطِئُ یعنی غلطیاں کیا کرتا، امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ جملہ اس وقت بولا جائے جب کوئی شخص قابل ذکر تعداد روایت کرے اور ان میں غلطی کرے۔ رہا یہ عبداللہ تو اس کی کل کائنات روایت کی یہی ایک ہی روایت ہے۔ اگر اس نے اس میں بھی غلطی کی ہے۔ تو ابن حبان کے قاعدہ کے مطابق اس کی روایت کا درجہ خطاء نہیں مردود ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کی حدیث کو صحیح و معتمد قرار دیا ہے۔ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس کی روایت کی تخریج کی ہے۔

عورتوں سے روایت! عورتیں یا مستور ہیں یا ثقہ، ضعیف نہیں

(۲۰) امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان ۴/۶۰۵ میں فرمایا میرے علم میں کوئی عورت ایسی نہیں، جسے متہم قرار دیا گیا ہو۔ یا اس کو ترک کیا گیا ہو۔

میزان الاعتدال ضعفاء کے تذکرہ کے لئے خاص ہے، ثقات کا ذکر صرف دِفاع کے لئے ہے

(۲۱) میزان ۲/۶۱۶) میں ہے کہ اس کتاب کو اصلاً ضعفاء، کے لئے لکھا گیا ہے ثقات کا تذکرہ ان کے دفاع کے لئے آ گیا ہے۔ خطبہ میں بھی اس کو ہم بیان کر آئے ہیں یا پھر ثقات

کا تذکرہ اس لئے کر دیا گیا تا کہ یہ بتایا جائے کہ ان میں جرح غیر معتبر ہے۔

بسا اوقات راوی کی تضعیف، قوی راوی کے مقابلہ میں ہوتی ہے نفس الامر میں نہیں

(۲۲) ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ فتح الباری ۴۱۶ میں عبدالرحمٰن ابن سلیمان ابن الغسیل کے ترجمہ میں فرمایا کہ یہ جو اقوال ہم ان کی تضعیف میں نقل کر آئے ہیں تو یہ ان کے معاصرین جو کہ ان سے اثبت واقوی ہیں، کی طرف نسبت کرتے ہوئے اہل علم نے کہے ہیں (نفس الامر میں یہ ضعیف نہیں) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس کو سمجھ لینا چاہیے، یہ اہم نکتہ ہے۔

ابن سعد و واقدی کا تضعیف کو رد کرنا

(۲۳) حافظ ہدی الساری ص ۴۱۶ میں فرماتے ہیں۔ ابن سعد نے عبدالرحمٰن بن شریح کو منکر الحدیث کہہ کر شذوذ اختیار کیا ہے۔ حالانکہ رواۃ کی تضعیف وتوثیق کے بارے میں اہل علم نے ابن سعد کی طرف سرے سے التفات ہی نہیں کیا، کیونکہ یہ عموماً واقدی سے نقل کرتے ہیں اور وہ غیر معتمد ہے، ائمہ نے ان عبدالرحمٰن سے روایت لی ہے۔

امام احمد کے مقولہ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الْحِفْظِ کا معنیٰ

(۲۴) ہدی الساری ص ۴۱۹ میں ابن حجر رحمہ اللہ نے عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز کے ترجمہ میں فرمایا: ''خطابی نے امام احمد رحمہ اللہ سے حکایت نقل کی ہے کہ انہوں نے عبدالعزیز کے بارے میں لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الْحِفْظ کے الفاظ ارشاد فرمائے۔ اس سے مراد یہ تھی کہ ان کا دائرۂ حفظ وسیع نہیں۔ وگرنہ ابن معین کے بقول انہوں نے کچھ روایات روایت کی ہیں اور ثبت وثقہ ہیں'' (یعنی یہ الفاظ جرح نہیں)۔

تصحیح وتضعیف اجتہادی مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف بھی ممکن ہے

(۲۵) ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری ص ۳۴۴ میں فرمایا: ''امامِ نووی شرحِ بخاری کے مقدمہ

میں فرماتے ہیں کہ دار قطنی نے شیخین پر استدراک لکھا ہے اور اس میں بعض احادیث پر نقد بھی کیا ہے۔ ان کا یہ طعن محدثین کے بعض قواعد ضعیفہ پر مبنی ہے، اہل فقہ، اہل اصول وغیرہ جمہور علماء کے برخلاف یہ نقد لکھا گیا ہے، اس نقد و اعتراض سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس عبارت میں تصریح کی ہے کہ محدثین کی طرح فقہاء و اصولیین کے اپنے بھی اصول حدیث ہیں اور پھر ان (میں سے بعض) کی خود شیخین سے بھی پیروی کی ہے۔ اور ان پر اعتماد کیا ہے اسی طرح تصحیح وضعیف کے اجتہادی ہونے کی بھی تصریح عبارت بالا میں موجود ہے۔

شیخین کے اساتذہ کی شیخین پر فن حدیث میں فوقیت

(۲۶) ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح کے مقدمہ ۳۴۵ میں فرمایا کہ اس میں شک نہیں کہ شیخین کو اپنے زمانہ کے اہل علم محدثین اہل فن، معاصرین پر صحت وتعلیل میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔

وجہ یہ ہے کہ علی بن مدینی کے اپنے اقران و معاصرین میں علل سب سے زیادہ جاننے پر اتفاق ہے، اور انہی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ فن حاصل کیا، اسی طرح محمد بن یحیٰی ذہلی اپنے زمانہ میں امام زہری کی احادیث کو، ان کی علل کو سب سے زیادہ جانتے، اور ان سے شیخین نے یہ فن حاصل کیا۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ شیخین کو معاصرین پر تو فوقیت ہے لیکن اپنے اساتذہ اور متقدمین پر فوقیت نہیں۔

جرح، طعن اور اعلال کی موثر وغیر موثر صورتیں، اور صحیحین میں غیر موثر کا وجود

(۲۷) کبھی ایک حدیث کی دو سندیں ہوتی ہیں ان میں ایک سند میں رواۃ میں ایک راوی کم اور دوسری میں زیادہ ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں سند ناقص کو لے کر سند زائد پر اعتراض کرنا

درست نہیں۔اس لئے کہ عین ممکن ہے کہ ایک راوی نے پہلے وہ روایت ایک شیخ سے سنی ہو۔اور دوسری مرتبہ وہی روایت شیخ الشیخ سے سنی ہو۔ چنانچہ پہلی مرتبہ بیان کرتے ہوئے اس نے شیخ کا ذکر کیا ہو، تو یہ سند زائد ہوئی، اور دوسری مرتبہ اس راوی نے اس شیخ کو ساقط کر کے شیخ الشیخ کو بیان کردیا تو یہ سند ناقص کہلائی۔(سند ناقص صرف سمجھانے کے لئے کہا جارہا ہے۔ورنہ یہ سند عالی ہوچکی ہوتی ہے) اب اگر صورتحال یہی ہو جیسا کہ عرض کیا گیا تو اس صورت میں تو ان دونوں کا آپس میں کوئی تعارض ہی نہیں کہ سندِ ناقص کو لے کر زائد پر اعتراض کیا جائے یا زائد کو لے کر ناقص پر اعتراض کیا جائے۔

اور اگر راوی نے شیخ الشیخ سے روایت نہیں سنی تو اس صورت میں سند ناقص کا درجہ منقطع کا ہوگا۔اور سند زائد متصل، اور منقطع کو لے کر متصل پر اعتراض کرنا درست نہیں۔ منقطع ضعیف کی قسم ہے اور ضعیف سے صحیح پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔

اور سند زائد کو لے کر سند ناقص پر اعتراض اس وقت درست ہوگا کہ جب سند ناقص میں انقطاع حقیقی ہو۔تب اس منقطع کو متصل یعنی زائد سند سے رد کردیا جائے گا کیونکہ اگر انقطاع حقیقی نہ ہو بلکہ حکمی ہو جیسے راوی صحابی ہو اور انہوں نے کسی دوسرے صحابی سے روایت سنی ہو لیکن سند میں اس کا ذکر نہ کرتے ہوں بلکہ براہ راست نبی کریم ﷺ کا حوالہ دیتے ہوں۔ثقہ غیر مدلس ہو اس کا شیخ کو ساقط کرنا شیخ الشیخ سے سماع پر محمول ہوگا۔یا مدلس ہو لیکن اس کے شیخ سے سماع کی تقویت کہیں اور اسے ہو رہی ہو۔تو ان صورتوں میں انقطاع کا اعتراض رد کردیا جائے گا۔اور سند زائد اور سند ناقص کے مابین کوئی اختلاف باقی نہ رہے گا۔

چنانچہ صحیح بخاری شریف میں بھی کبھی ایک روایت ایسی آجاتی ہے کہ سند میں ظاہری انقطاع ہوتا ہے دوسرے باب میں امام بخاری رحمہ اللہ اس کا متابع شاہد یا کسی قرینہ سے اس انقطاع کے اعتراض کو ختم کردیتے ہیں۔اور اس طرح فی الجملہ حدیث کی تصحیح معلوم ہو جاتی ہے۔

۲۔کبھی کبھی حدیث پر انقطاع کا حکم اس وجہ سے بھی لگ جاتا ہے کہ راوی نے شیخ سے سماع

نہیں کیا ہوتا! لیکن اس میں یہ تنقیح ضروری ہے کہ راوی کو شیخ نے اجازت حدیث نہ دی ہو۔ اور نہ خط و کتابت میں وہ روایت ان کے مابین نقل ہوئی ہو۔ اس صورت میں انقطاع کا حکم درست ہوگا۔ اور اگر راوی کو شیخ سے اجازت بالحدیث حاصل ہے۔ یا خط میں اس نے وہ روایت بیان کی ہو۔ تو اس صورت میں راوی و شیخ کے مابین انقطاع کا حکم ان لوگوں کے ہاں خاص طور پر درست نہ ہوگا۔ جن کے ہاں روایت بالا جازۃ درست ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں اجازت بالروایۃ کا اعتبار ہے۔

۳۔ کبھی بعض رُواۃ، حدیث کی سند میں ایک شیخ کا نام لیتے ہیں، لیکن بعض دیگر رُواۃ اس نام کی بجائے دوسرے کسی شیخ کا نام لے دیتے ہیں تو اس تعارض کی وجہ سے سند پر اعتراض ہو جاتا ہے۔

تو پھر اگر ان دونوں کو جمع کرنا ممکن ہو، تو جمع کیا جائے، اسی طرح اگر دونوں ہی حفظ و معرفت میں ثقاہت میں برابر ہیں تو کوئی بھی نام درست ہے اور روایات کی سندوں کو متعارض نہ کیا جائے گا اور اگر وہ دونوں مختلف درجہ کے رواۃ ہوں اور جمع کرنا ممکن نہ ہو، تو اس صورت میں کسی ایک سند کو ترجیح دی جائے گی اور مرجوح سے اعراض کیا جائے گا۔

ان تینوں صورتوں میں اسانید میں جو اختلاف آ رہا ہے اس اختلاف کی وجہ سے بلا تفصیل بحث اضطراب کا حکم لگا دینا درست نہیں اور نہ ہی یہ حدیث کے لئے موجب ضعف ہے۔

۴۔ ثقہ رواۃ جب زیادتی (کسی حدیث میں، سند یا متن میں اضافہ زیادتی کہلاتا ہے) کریں تو ان کی زیادتی کو صرف اس وجہ سے رد کرنا درست نہیں کہ ان کے مقابلے میں تعداد کے لحاظ سے یا ثقاہت کے لحاظ سے زائد راوی، ان کے مخالف حدیث لا رہے ہیں، ہاں اگر یہ زیادتی منافی ہو، تو ضرور قابل رد ہوگی۔ وگرنہ دونوں کے مابین تطبیق و جمع سے کام لیا جائے گا۔ اور زیادتی کو مستقل حدیث کا حکم دیا جائے گا۔ الا یہ کہ قوی دلائل اور مضبوط قرائن سے اس زیادتی کے مدرج ہونے کا علم ہو جائے، تو وہ زیادتی غیر معتبر ہوگی۔ لہٰذا اس تفصیل کے بغیر نفس زیادتی از ثقہ کو مجروح قرار دینا درست نہیں۔

۵۔ کبھی ضعیف رواۃ کی زیادتی متابع اور شواہد ملنے کی وجہ سے قابل قبول ہوتی ہے۔ بخاری شریف میں بھی ایسی دو حدیثیں موجود ہیں۔ لہٰذا ضعیف کی زیادتی پر جرح علی الاطلاق درست نہیں۔

۶۔ کبھی بعض رجال سند پر وہم کا حکم لگایا جاتا ہے اور یہ وہم ہر جگہ قابل قبول نہیں، بلکہ بعض جگہ موثر اور بعض جگہ غیر موثر ہوتا ہے۔

۷۔ کبھی جرح وطعن کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مختلف سندوں کے متن میں الفاظ مختلف ہوتے ہیں۔

درحقیقت یہ موجب جرح نہیں۔ جمع بین الروایات اور ترجیح کے ذریعہ یہ اختلاف ختم کیا جاتا ہے۔ حاشیہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ یہ بحث ہدی الساری ص ۳۴۵ سے ماخوذ ہے۔

محدثین کی لَيْسَ بِذَالِكَ الْقَوِيِّ سے مراد ہلکے درجہ کی کمزوری ہوتی ہے

(۲۸) ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری ص ۳۸۳ میں احمد بن بشیر الکوفی کے ترجمہ میں فرمایا: امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا "لَيْسَ بِذَالِكَ الْقَوِيِّ" ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام نسائی رحمہ اللہ کی اس تضعیف کا مطلب یہ ہے کہ وہ غیر محفوظ ہے۔ اسی طرح حافظ رحمہ اللہ نے ص ۳۹۵ پر حسن بن صاح بزار پر اسی جرح کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ ہلکی سی کمزوری بیان کرنا ہے۔

جرح وتعدیل کا مَبْنٰی (بنیاد) غلبہ ظن پر ہے کبھی جارح وَهْمًا اور خَطَأً بھی جرح کردیتا ہے

(۲۹) ابن حجر رحمہ اللہ احمد بن صالح مصری رحمہ اللہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں (ہدی الساری ص ۳۸۳) "صاحب فن ائمہ حدیث میں سے ہیں حفاظ میں داخل ہیں امام نسائی رحمہ اللہ ان کے بارے میں بری رائے رکھتے ہیں ایک مرتبہ نسائی نے ان کے بارے میں کہا۔ لَيْسَ بِثِقَةٍ

وَلَا مَامُوْن معاویہ بن صالح کے حوالہ سے یحیٰ بن معین سے نقل کیا کہ انہوں نے احمد بن صالح کو کذاب فلسفی قرار دیا۔ اور کہا کہ میں نے ان کو جامع مصر میں تکبرانہ طور طریقہ پر دیکھا، یحیٰ کے اس مقولہ سے امام نسائی رحمہ اللہ نے احمد بن صالح کی تضعیف کردی۔

حالانکہ امام نسائی رحمہ اللہ خود احمد رحمہ اللہ کے بارے میں سیئی الرای تھے۔ اور ابن معین کے قول کو انہوں نے خواہ مخواہ اسی پر محمول کر دیا۔ ابن حبان کے بقول نسائی کی یہ روایت ابن معین سے دراصل امام نسائی رحمہ اللہ کے وہم پر مبنی ہے۔ ابن معین نے احمد بن صالح اشمونی پر جرح کی ہے نہ کہ احمد بن صالح مصری پر "اشمونی وضع حدیث میں مشہور تھا۔" مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہی بات حافظ رحمہ اللہ نے ہدی الساری ص ۳۸۳ میں احمد بن بشیر کوفی کے ترجمہ میں کہی "عثمان دارمی نے احمد کو متروک قرار دیا اس پر ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عثمان کو دراصل اشتباہ ہو گیا، ایک اور راوی بھی اسی نام و ولدیت کا تھا، جس پر جرح تھی۔ عثمان نے غلطی سے ان کو متروک قرار دیا۔ اس وجہ سے خطیب نے عثمان دارمی کی اس جرح کو رد کر دیا۔" مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ واضح ہو گیا کہ کبھی جارح کی جرح وہم اور خطا کی بنیاد پر بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ جرح دراصل غلبۂ ظن ہی پر موقوف ہے (جس میں غلطی ممکن ہوتی ہے)۔

امیر وقت کے پاس بوقتِ ضرورت آنا موجب قدح نہیں

(۳۰) ابن حجر رحمہ اللہ، احمد بن عبد الملک الحرانی کے ترجمہ ص ۲۸۴ ہدی الساری میں رقم طراز ہیں کہ میمونی نے امام احمد رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ اہل حران تو احمد بن عبد الملک کے بارے میں بری رائے رکھتے ہیں؟ فرمایا: یہ کم ہی راضی ہوتے ہیں۔ احمد بن عبد الملک تو اپنے اہل و عیال کی محتاجی کی وجہ سے سلطان وقت کے پاس آتے رہتے تھے (اس وجہ سے ان پر جرح کی گئی) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے تصریح کر دی کہ اہل حران کی جرح دراصل خود مجروح ہے۔

علماء مدینہ کا، خصوصاً واقدی اور ابن سعد کا علماء کوفہ سے انحراف

(۳۱) محارب بن دثار کے ترجمہ ہدی الساری ص ۴۴۳ میں فرماتے ہیں ''ابن سعد رحمہ اللہ نے کہا کہ اہل علم اس سے روایت نہ لیتے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سبھی اہل علم نے اس سے روایت لی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابن سعد واقدی کی تقلید میں جرح کر رہا ہے اور واقدی کا طریقہ کار دیگر اہل مدینہ کے طریق کار کی طرح یہ ہے کہ وہ اہل عراق سے منحرف و ناراض ہی رہتے ہیں اس نکتہ کو سمجھ لو ان شاء اللہ فائدہ ہوگا''۔

کلام عرب کے تصرفات کی معرفت جارح ومعدل کے لئے ضروری ہے

(۳۲) عکرمہ مولی ابن عباس کے ترجمہ میں فرماتے ہیں (ہدی الساری ص ۴۲۹):

''ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کی عدالت ثابت ہو جائے اس کے بارے میں جرح قبول نہ کی جائے گی۔ اور محض ظن سے عدالت ساقط نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی کسی کے اس قول (لَا تَكْذِبْ عَلَيَّ) سے مخاطب کی عدالت ساقط ہوگی۔ اسی طرح ان جیسے دیگر اقوال جن کے جرح کے معانی کے علاوہ اور بھی معانی اہل عرب میں متعارف ہیں۔ ان کو صرف جرح پر محمول کرنا بھی غبی لوگوں کا طریقہ کار ہے۔ اسی طرح جس شخص کو کلام عرب کے تصرفات و وجوہات کا علم نہیں اس کی جرح بھی مقبول نہیں''۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ جارحین کیلئے کلام عرب کی واقفیت اور معرفت ضروری ہے۔

ابو زرعہ کا جرح مبہم کرنا اور ایسی جرح کا غیر مقبول ہونا

(۳۳) احمد بن عیسیٰ رحمہ اللہ کے ترجمہ میں ابن حجر رحمہ اللہ ہدی الساری ص ۳۸۴ میں فرماتے ہیں۔ ابو زرعہ نے امام مسلم رحمہ اللہ پر اس کی روایت تخریج کرنے پر جرح کی ہے اور جرح کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے رواۃ کے بارے میں متشدد، متعنت ہونے کے باوجود اس سے روایت لی ہے۔ (پس راوی مقبول ہے) جرح مبہم کا اعتبار نہیں۔

متابعات میں، اصول جیسی شرائط لاگو نہیں، امام بخاریؒ کے شیوخ کا ثقہ ہونا

(۳۴) احمد بن یزید الحرانی کے بارے میں ہدی الساری ص ۳۸۵ میں فرماتے ہیں ابو حاتم رحمہ اللہ نے ان کی تضعیف کی اور کہا کہ میں نے ان کا زمانہ پایا ہے لیکن ان سے روایت نہیں لی۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان احمد سے متابعات میں روایت لی ہے۔ اصول میں نہیں، مزید برآں بخاری رحمہ اللہ ان سے ملے بھی ہیں اور تاریخ میں ان سے روایت لی بھی ہے۔ پس امام بخاری رحمہ اللہ ان کی حدیث کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے شیوخ ثقہ ہیں۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ متابعات کے قبول کرنے میں قدرے کم درجہ کی شروط کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ جنہیں اصول میں اختیار نہیں کیا جاتا۔

"لَیْسَ هُوَ کَاَقْوَیٰ مَا یَکُوْنُ" تضعیف نسبتی ہے

(۳۵) ابراہیم بن یوسف بن اسحاق السبیعی کے ترجمہ میں ہدی الساری ص ۳۸۶ میں مرقوم ہے ابن المدینی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ لَیْسَ هُوَ کَاَقْوَیٰ مَا یَکُوْنَ یعنی جیسا قوی ہونا چاہیے ویسا ہے نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی تضعیف علی الاطلاق نہیں۔ بلکہ یہ تضعیف نسبی ہے (یعنی ان سے بڑے رواۃ کو دیکھ کر ان پر یہ حکم لگایا گیا ہے، اپنے سے کم رواۃ سے یہ رواۃ بھی اعلیٰ ہو سکتے ہیں)۔

امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کے ہم پلہ محدثین کی کسی حدیث سے معرفت اور توثیق کافی ہے

(۳۶) اسباط ابوالیسع کو ابو حاتم رحمہ اللہ نے مجہول قرار دیا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ اس کو جانتے تھے (ہدی الساری ص ۳۸۶)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا کسی راوی کی

معرفت حاصل کرنا اس کے غیر مجہول ہونے کے لئے کافی ہے۔اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ
کے برابر کے لوگوں کی معرفت وتوثیق بھی کافی ہوگی۔اسی طرح جو لوگ امام بخاری سے
فائق ہیں ان کی معرفت بھی کافی ہوگی جیسے شعبہ، ائمہ اربعہ وغیرہم۔

متقدم کی توثیق کے ہوتے ہوئے متاخر کی جرح غیر معتبر ہے

(۳۷) حافظ نے اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی کے تذکرہ ہدی الساری ص ۳۸۷
میں فرمایا: یحییٰ قطان ان پر ابو یحییٰ کی روایات میں جرح کرتے ہیں اور انہیں مجروح قرار
دیتے ہیں حالانکہ ائمہ اہل علم نے ان کی توثیق کی ہے اور شیخین نے اس سے روایت لی ہے۔
یحییٰ قطان تو متاخر ہیں ن کو ان کی معرفت بھی زیادہ نہیں، لہٰذا متاخر کی جرح متقدم ائمہ کی
توثیق وتعدیل پر بھاری نہیں ہوسکتی۔خصوصاً یہ جرح بھی مبہم کی قبیل سے ہو۔ابان ابی خیثمہ
نے اپنی تاریخ میں یحییٰ بن معین سے نقل کیا کہ اسرائیل ابو یحییٰ وابراہیم بن مہاجر سے تین
تین سو مناکیر روایت کرتے ہیں اس پر انہوں نے فرمایا کہ یہ نکارت اسرائیل کی جانب سے
نہیں بلکہ یہ ابو یحییٰ اور ابراہیم کی طرف سے ہے۔

تو قطان کے قول سے یہ توہم ہوتا ہے کہ نکارت کا باعث اسرائیل ہے حالانکہ
معاملہ ایسا نہیں۔لہٰذا ایسی جرح سے اسرائیل کی ان صحیح احادیث کو رد کرنا درست نہیں جنہیں
وہ ہمیشہ بیان کرتے تھے۔مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ جرح متاخر، تعدیل مقدم
سے فائق وراجح نہیں۔اور غیر مفسر جرح، تعدیل ائمہ کے ہرگز برابر نہیں۔

کسی بدعتی جارح کا قول دوسرے بدعتی کے بارے میں حجت نہیں

(۳۸) جوزجانی نے اسماعیل بن ابان کے بارے میں کہا کہ كَانَ مَائِلًا عَنِ الْحَقِّ. (کہ
وہ حق سے ہٹے ہوئے تھے) اس پر ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، جوزجانی خود ناصبی ہیں۔
حضرت علی سے منحرف ہیں۔اور یہ گویا کہ شیعوں کی ضد ہیں جو حضرت عثمان سے منحرف
تھے۔حق یہ ہے کہ دونوں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت رکھی جائے۔اور یہ مناسب نہیں کہ

ایک بدعتی کا قول کسی دوسرے کے بارے میں قابل وقعت قرار دیا جائے۔

(ہدی الساری ص ۳۸۸)

(محشی شیخ ابو غدہ مرحوم فرماتے ہیں کہ جوز جانی ناصبی یعنی بغض علی کا مذہب اور اسماعیل شدید التشیع یعنی بغض عثمان کا مذہب رکھتا تھا جوز جانی کی مراد اس مقولہ سے یہ ہے کہ مذہب ناصبیت سے منحرف تھا)

اسماعیل بن ابی اویس کی روایت بخاری شریف میں صحیح ہے۔ صحیحین کے رواۃ علی الاطلاق قابل احتجاج نہیں

(۳۹) اسماعیل بن ابی اویس ابن اخت مالک کے ترجمہ میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں (ہدی الساری ص ۳۸۸) کہ شیخین نے ان سے استدلال کیا ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کے علاوہ باقی حضرات نے ان سے روایت لی ہے امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کو علی الاطلاق قابلِ ترک کہا ہے۔ سلمہ بن شبیب سے بھی ایسی روایت مروی ہے جو اس کی روایت کے ترک کی متقاضی ہے۔ چنانچہ مناقبِ بخاری میں بسندِ صحیح مروی ہے کہ ''اسماعیل بن اویس نے سلمہ بن شبیب کے لئے اپنی مرویات کی کتاب نکالی اور انہیں اجازت دی کہ اس کتاب میں سے جو روایات چاہیں منتخب کرلیں اور روایت بیان کریں اس پر نشان بھی لگا سکتے ہیں تاکہ صرف نشان زدہ روایات کو وہ اس کتاب سے روایت کیا کریں باقی روایات کو چھوڑ دیں''۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یہ اثر اس بات کی غمازی کررہا ہے کہ بخاری شریف میں اسماعیل کی جو مرویات ہیں وہ صحیح ہیں۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی اپنی کتاب سے وہ احادیث نقل کی ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بخاری شریف کے علاوہ دیگر کتب میں موجود روایاتِ اسماعیل قابلِ احتجاج نہ ہوں۔ اسی وجہ سے امام نسائی وغیرہ نے اس پر جرح کی ہے۔ الا یہ کہ ان روایات کا مشارک و معتبر مل جائے تو وہ معتبر ہوں گی''۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ''اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کے رواۃ محدثین

کے ہاں علی الاطلاق حجت نہیں۔ بلکہ چند شروطِ معتبرہ کے بعد ان کی روایات معتبر ہوں گی۔

اتفاقی ضعیف راوی سے کبھی شیخین روایت لیتے ہیں اور تائید میں اور روایت بھی لاتے ہیں۔

(۴۰) اسید بن زید الجمال کے ترجمہ میں (ہدی الساری ۳۸۹) فرماتے ہیں۔ اس کی توثیق کسی نے بھی نہیں کی، ہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے الرقاق میں ایک حدیث روایت کی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کی تائید میں دوسری روایت لائے ہیں۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جس راوی سے امام بخاری رحمہ اللہ اس طرح روایات لیں کہ وہ مقرون بالغیر ہو۔ اس کا راوی کبھی اجماعی ضعیف بھی ہوسکتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے فرمان فی اسنادہ نظر سے راوی کا مطلقاً ضعیف ہونا مراد نہیں

(۴۱) حافظ اوس بن عبداللہ الربعی کے بارے میں ہدی الساری ص ۳۸۹ میں فرماتے ہیں:

ان کا ذکر ابن عدی نے الکامل میں کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے ہیں:

فِی اِسْنَادِہٖ نَظَرٌ، وَ یَخْتَلِفُوْنَ فِیْہِ۔ یعنی اس کی سند محل نظر ہے اور علماء کا اس کی توثیق کے بارے میں اختلاف ہے اس کے بعد ابن عدی نے امام بخاری کے اس مقدمہ کی تشریح کی ہے اور فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود و عائشہ رضی اللہ عنہما وغیرھا سے اس کا سماع ثابت نہیں ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں ضعیف ہوں۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اقوال، فِیْہِ نَظَرٌ، فِیْ اِسْنَادِہٖ نَظَرٌ وَغَیْرُھَا سے راوی کا علی الاطلاق ضعف لازم نہیں آتا۔

(فائدہ) محشی مرحوم فرماتے ہیں کہ مولانا مؤلف مرحوم کی بات فِیْ اِسْنَادِہٖ نَظَرٌ کے متعلق درست ہے لیکن جس کو امام بخاری فِیْہِ نَظَرٌ کہتے ہیں تو وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں

ضعیف ہوتا ہے اور یہ جملہ امام بخاری رحمہ اللہ صرف اس راوی کے بارے میں کہتے ہیں جس کی روایت کو محدثین نے ترک کیا ہوتا ہے اس کا اعتراف خود مؤلف نے کیا ہے۔ یہاں ان سے سبقت قلمی ہوئی)۔

راوی کا بدعتی ہونا اس کی روایت میں قادح نہیں، ہاں اگر جھوٹا ہے یا داعی بدعت ہے تو پھر مجروح ہے

(۴۲) ثور بن زید کے تذکرہ میں (ہدی الساری ص ۳۹۲) میں فرماتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ آپ نے داؤد بن حصین، ثور بن زید وغیرہ قدریین سے روایت کیوں لی؟

فرمایا کہ آسمان سے گرنا ان لوگوں پر حدیث میں جھوٹ بولنے سے زیادہ آسان تھا۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ بدعتی ہونا روایت کے لئے موجب قدح نہیں ہاں اگر راوی کاذب ہو یا بدعت کا داعی ہو، تو یہ اس کی روایت کے لئے موجب قدح و اعتراض ہوگا۔

عادل راوی، مجروح کی جرح سے مجروح نہ ہوگا، بیہقی کی جرح ان رواۃ میں مقبول نہیں جن سے الجماعۃ نے روایت لی۔

(۴۳) جریر بن عبدالحمید کے ترجمہ میں ہدی الساری ص ۳۹۲ میں مرقوم ہے کہ ابوخیثمہ فرماتے ہیں، یہ تدلیس نہ کرتے تھے۔ شاذکونی نے ان کے مدلس ہونے کا رجحان دکھایا ہے۔ لیکن شاذکونی خود متکلم فیہ ہے۔ بیہقی کے بقول جریر آخر عمر میں سوء حفظ میں مبتلا ہوئے۔ لیکن یہ صرف بیہقی کے ہاں ملتا ہے۔ اور کوئی اسکا ذکر نہیں کرتا بلکہ سنن اربعہ اور مسند احمد میں ان سے روایت لی ہے۔" مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ شاذکونی خود مجروح ہے اسکی جرح عادل کے لئے قادح نہ ہوئی۔ اسی طرح بیہقی نے ان پر سوء حفظ کا قول اختیار کیا ہے۔ جسے رد کیا گیا کیونکہ یہ سنن

اربعہ وغیرہ کا راوی ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ عادل، مجروح کی جرح سے مجروح نہ ہوگا، اور بیہقی کی جرح بھی ان جیسے رواۃ میں غیر مقبول ہے۔

مردود تضعیف کی مثال

(۴۴) جعد بن عبدالرحمٰن کے بارے میں ہدی الساری ص ۳۹۲ میں فرماتے ہیں کہ ان سے اصحابِ خمسہ (یعنی سننِ اربعہ اور مسندِ امام احمد) نے روایت لی ہے۔ ازدی نے عجیب بات کہی کہ یہ راوی محل نظر ہے۔ ساجی نے بھی ازدی کی پیروی میں اس کا تذکرہ ضعفاء میں کردیا۔ اور یہ بھی کہا کہ اس سے امام مالک رحمہ اللہ روایت نہیں کرتے۔ یہ تضعیف مردود ہے۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس جیسی جروح کی طرف التفات نہیں ہونا چاہیے۔

راوی کے ضعف کی کچھ انواع کا انجبار، متابعت سے ہوجاتا ہے

رواۃ صحیحین پر ناقدین کی جروح کے جو جوابات ابن حجر رحمہ اللہ نے ہدی الساری میں دیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی ناقد مُنْكِرُ الْحَدِيْثِ، تَفَرَّدَ عَنْ فُلَانٍ بِاَحَادِيْثَ، ضَعِيْفٌ، لَيْسَ بِقَوِيٍّ وغیرہ کے الفاظ سے جرح کرتا ہے تو حافظ رحمہ اللہ ان کے جوابات دیتے ہیں۔

اور بتاتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے اور متابعت بھی بیان کردی ہے اور وہ روایات بیان نہیں کیں جن کی متابعت نہ ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ یہ جروح اگر متابعت راوی کے ساتھ ہوں، تو قابل تحمل ہیں اور ضعف کا انجبار بھی ہوجاتا ہے۔ اور اگر ان کے متابع نہ ہوں تو روایت و راوی مجروح ہوں گے۔

محدثین کا قول لَيْسَ بِالْقَوِيِّ کمزور درجے کی تضعیف ہے

(۴۵) حسن بن صباح کے ترجمہ میں ہدی الساری ص ۳۹۵ میں ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے کئی میں ان کو لَيْسَ بِالْقَوِيِّ کہا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں یہ ہلکے درجہ کی تضعیف وکمزوری ہے۔

کسی راوی پر ابوزرعہ وابوحاتم رحمہ اللہ کا جرح نہ کرنا توثیق ہے، جرح مفسر ہی معتبر ہے

(۴۶) حسن بن مدرک کے ترجمہ ہدی الساری ص ۳۹۵ میں ہے کہ ابوعبید آجری نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ یہ کذاب ہے۔ فہد بن عوف کی روایات سے لے کر یحییٰ بن حماد کی سند سے بیان کرتا تھا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اگر ابوداؤد رحمہ اللہ کے پاس اس جرح کی دلیل، اس کا یہی فعل ہے تو یہ فعل موجب کذب نہیں کیونکہ فہد بن عوف اور یحییٰ بن حماد دونوں ابوعوانہ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ اور طلبہ حدیث بسا اوقات اپنے شیخ سے اس کے رفیق سفر کی مرویات کا سوال بھی کرتے ہیں تاکہ انہیں معلوم ہو کہ وہ (رفیق سفر) ان کے شیخ کے ہمراہ اس روایت کے سماع میں شریک رہا یا نہیں؟ یا ان کا شیخ، ان روایات کے سماع میں اس رفیق سفر کا شریک رہا یا نہیں؟

اس سے کہاں کذب لازم آتا ہے۔ مزید براں اس حسن بن مدرک سے ابوزرعہ و ابوحاتم جیسے ناقدین فن روایت لیتے ہیں، جو اس پر جرح بھی نہیں کرتے۔ ان کا مقام جرح و نقد تو مخفی نہیں۔ (پس یہ مجروح نہیں) مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ اگر ناقد کسی پر تکذیب کا الزام دے تو جرح مبہم کا اعتبار نہ ہوگا۔ ایسے ہی ابوزرعہ وابوحاتم رحمہ اللہ کا کسی راوی سے اخذ اور جرح سے سکوت اس کی توثیق ہوگی۔ ابن تیمیہ (الجد) کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا سکوت از جرح بھی راوی کی توثیق ہوتی ہے۔

جرح مظنون توثیق مصرح کے مقابل نہیں ہوسکتی

(۴۷) حسن بن موسیٰ کے ترجمہ میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ ثبت ہیں۔ علی بن مدینی سے ان کے فرزند نے نقل کیا کہ وہ فرماتے ہیں کہ حسن بغداد میں رہتا تھا، شاید ان کا مقصد اس طرح (كَانَ بِبَغْدَادَ) کے جملہ سے اس کی تضعیف تھی۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ناقل کا

ظن ہے جس کے بل بوتے پر کوئی ثقہ ضعیف نہیں ہوسکتا۔(ہدی الساری ص ۳۹۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ جب کسی راوی کی ثقاہت کی تصریح ہو چکی ہو، تو اس کی ثقاہت کو ایسی جرح جو مظنون ہو، سے رد نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ ابن حجر فرما رہے ہیں۔

رواۃ وتلامذہ کی طرف سے ہونے والا اضطراب شیخ کے لئے موجب قدح نہیں

(۴۸) حسین بن ذکوان کے بارے میں یحییٰ قطان نے فِیْہِ اِضْطِرَابٌ کہا، یعنی مضطرب ہیں۔ اس پر جرح کرتے ہوئے ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی روایت میں آنے والا اضطراب شاید ان کے تلامذہ کی وجہ سے ہے۔ ان میں اضطراب نہیں۔ ائمہ علم نے ان سے روایت لی ہے (ہدی الساری ص ۳۹۵)۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ جس راوی سے ائمہ اہل علم روایت کریں تو اس میں اس قسم کی جروح کا اعتبار نہیں۔

حفص بن غیاث کا اعمش کی روایت میں تدلیس وعدم تدلیس میں فرق کرنا

(۴۹) حفص بن غیاث کوفی حنفی کے تذکرہ میں ہدی الساری ص ۳۹۵ میں مرقوم ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حفص کی روایت عن الاعمش پر اس لئے اعتماد کیا ہے کہ امام اعمش رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے وہ اعمش کی مسموعہ روایات اور مدلس روایات میں فرق کیا کرتے تھے۔ ابوالفضل بن طاہر نے اس بات کو بیان فرمایا ہے۔ اور یہ بات ایسے ہی ہے، حفص سے صحاح ستہ اور مسند احمد میں روایت لی گئی ہے۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ حفص، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اجلہ تلامذہ میں سے ہیں۔

مجروح کی جرح کا ثقہ پر کوئی اثر نہیں، امام صاحب پر کی گئی جروح اسی قبیل سے ہیں

(۵۰) حماد بن اسامہ ابی اسامہ کے ترجمہ ہدی الساری ص ۳۹۷ میں مرقوم ہے۔" ائمہ

اثبات میں ان کا شمار ہے، ازدی نے انہیں الضعفاء میں شمار کر کے شذوذ اختیار کیا ہے۔ ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا کہ یہ حماد مختلف رواۃ کی کتب ونسخہ حدیث لے کران میں سے کچھ روایات لے کرانہیں خود لکھ لیا کرتا۔ تو یہ اس کے حاطب لیل ہونے کی دلیل ہے تو یہ ضعیف ہوا)

حالانکہ سفیان خود ضعیف ہے کسی درجہ میں نہیں۔ جیسا کہ اس سے ناقل کرنے والا یعنی ازدی بھی کسی شمار میں نہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ازدی کی الضعفاء کے جس نسخہ کا مطالعہ فرمایا اس میں ابن وکیع رحمہ اللہ کا تب سے چھوٹ گیا صرف سفیان لکھا رہ گیا۔ حالانکہ ازدی نے یہ بات سفیان بن وکیع سے باسند نقل کی تھی۔ لیکن ابن وکیع رحمہ اللہ کے نہ لکھے جانے پر انہیں وہم ہو گیا کہ سند میں سفیان سے سفیان ثوری مراد ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ کے اس توہم پر اہل علم کے تعجب کا اظہار کیا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس حکایت کو نقل کرنے کے بعد اسکو قول باطل قرار دیا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اس قسم کی جروح جو امام صاحب کے برخلاف کی گئی ہیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق ضعفاء مجہولین سے ہے۔ لہٰذا ان کا بھی اعتبار نہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا حَدَّثَنَا فُلَانٌ کو چھوڑ کر قَالَ لَنَا فُلَانٌ کو ترجیح دینا

(۵۱) حماد بن سلمہ بن دینار کے ترجمہ میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ''ائمہ اثبات میں شمار ہے ہاں آخر عمر میں حافظہ میں خرابی آ گئی۔ بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ان سے روایت لی ہے لیکن ان سے اصول میں روایت نہیں لی۔ اور نہ انہیں مقرون بالغیر بنایا ہے۔ ہاں متابعت میں ایک جگہ کتاب الرقاق میں روایت لی ہے۔ وہاں الفاظ یہ ہیں: قَالَ لَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ۔ اور یہ طریقہ قَالَ لَنَا۔ امام بخاری رحمہ اللہ احادیث موقوفہ میں استعمال کرتے ہیں۔ احادیث مرفوعہ میں قَالَ لَنَا تب استعمال کرتے ہیں جب سند میں کوئی ایسا راوی ہو جو ان کے ہاں غیر معتبر ہو۔'' (ہدی الساری ص ۳۹۷)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس بات کو سمجھ لینا چاہیے کہ بخاری شریف کی مرفوع روایات میں قَالَ لَنَا تب آتا ہے جب سند میں کوئی راوی ایسا ہو، جو امام بخاریؒ کے ہاں (انفرادی طور پر) غیر معتبر ہوتا ہے (لیکن روایت متابعت دلائل خارجیہ کی وجہ سے صحیح ہوتی ہے اس لئے اس کو لے آتے ہیں)۔

امراء کی مفوضہ جائز خدمات کی بنیاد پر جرح درست نہیں

(۵۲) حمید طویل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یحیٰ بن یعلی نے کہا کہ اس کی روایات کو زائدہ نے چھوڑ دیا تھا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وجہ یہ تھی کہ حمید خلفاء کے ساتھ میل جول رکھتے۔ اس بات کو مکی بن ابراہیم نے بیان کیا ہے۔ (ہدی الساری ص ۳۹۷)، اسی طرح حمید بن ہلال پر بقول یحیٰ قطان کے ابن سیرین جرح کرتے اور ان سے نالاں رہتے۔ اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ وہ سلطان وقت کے تفویض کردہ امور بجالاتے، ابو حاتم نے اس کی تصریح کی ہے۔ حمید طویل سے صحاح ستہ اور مسند احمد میں روایت لی گئی ہے۔ (ہدی الساری ص ۳۹۸)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ امراء وخلفاء اور حکام وقت سے میل جول اگر شرعی حدود میں ہو تو جائز ہے اور یہ موجب جرح نہیں۔

راوی کا غلو فی التشیع اس کی ثقاہت کے لئے قادح نہیں

(۵۳) خالد بن مخلد قطوانی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں کہ تشیع کی بابت ہم بتا چکے کہ جب راوی اخذ واداء میں ثبت ہو (ثقہ ہو) تو یہ تشیع اس کے لئے مضر نہیں۔ خصوصاً جب کہ وہ داعیہ داعی الی البدعۃ بھی نہ ہو۔ (ہدی الساری ص ۳۹۸) مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ غُلُوٌّ فِی التَّشَیُّعِ ثقاہت کے منافی نہیں۔

ابن حزم کے مُتَعَنِّت فِی الْجَرْحِ ہونے کی مثال

(۵۴) خثیم بن عراک کے ترجمہ ہدی الساری ص ۳۹۸ میں ہے کہ اس کو منکر الحدیث کہنے میں ازدی نے شذوذ اختیار کیا ہے۔ ابو محمد بن حزم سے غفلت ہوئی کہ انہوں نے ازدی کی

پیروی کی بلکہ کچھ بڑھ کر ہی یہ کہہ دیا کہ اس سے روایت جائز نہیں۔ ابن حزم کو یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ ازدی تو خود ضعیف ہے۔ اس کی تضعیف اور وہ بھی ثقات کی کیسے قبول ہو سکتی ہے؟

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس سے ابن حزم کا تعنت واضح ہے۔

جارحین کی زیادتی تعداد، راوی کے مجروح ہونے کی ہمیشہ مقتضی نہیں ہوتی

(۵۵) روح بن عبادہ کے ترجمہ میں ہے کہ اس پر بقول ابو مسعود کے ۱۲ حضرات نے جرح کی ہے۔ لیکن ان کی جرح اس کے بارے میں مقبول نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ائمہ اہل علم، سبھی نے اس سے روایت کی ہے۔'' (ہدی الساری ص ۴۰۰)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ جارحین کی کثرت تعداد ہمیشہ جرح راوی کی وجہ نہیں بن سکتی۔ کہیں بن جایا کرتی ہے۔

تَرَکَهٗ اور لَمْ یَرْوِ عَنْهُ کے مابین فرق ہے

(۵۶) زبیر بن خریت کے تذکرہ میں ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو الولید الباجی نے رجال البخاری میں علی بن مدینی سے نقل کیا کہ وہ فرماتے: تَرَکَهٗ شُعْبَة، یعنی زبیر کو شعبہ نے ترک کر دیا تھا۔ ابن حجر فرماتے ہیں علی سے جو روایت میں نے دیکھی اس میں ان کا یہ فرمان ہے لَمْ یَرْوِ عَنْهُ شُعْبَة یعنی شعبہ نے اس سے روایت نہیں لی۔ اور دونوں لفظوں میں بڑا فرق ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۰۰)۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، اس فرق کو سمجھنا چاہیے کہ تَرَکَهٗ شُعْبَة جیسے الفاظ جرح ہیں اور لَمْ یَرْوِ عَنْهُ جرح نہیں۔ (تعبیر کی تبدیلی سے بات کہیں دور نکل جاتی ہے)۔

کسی راوی کے ضعف سے اس کی تمام مرویات کا ضعف لازم نہیں

(۵۷) زیاد بن عبداللہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: صالح جزرۃ فرماتے ہیں کہ زیاد فی نفسہ ضعیف ہے۔ لیکن مغازی کے باب میں اثبت الناس کے مرتبہ پر ہے۔ عبداللہ بن ادریس

سے منقول ہے کہ ابن اسحاق کے تلامذہ میں مغازی کے باب میں ان سے بڑھ کر ثبت (ثقہ) کوئی نہیں۔ ابن حبان نے مبالغہ کیا کہ جب یہ متفرد ہو تو اس سے روایت لینا جائز نہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۰۱۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ضعیف کی ساری روایات ضعیف نہیں ہوا کرتیں۔

فہم فاسد سے پیدا ہونے والی جرح کی مثال

(۵۸) زید بن وہب الجہنی کے ترجمہ (ہدی الساری ص ۴۰۲) میں ہے کہ ''یعقوب فسوی کا یہ قول کہ اس کی مرویات میں خلل کثیر ہے۔ شاذ ہے۔ اس کے بعد یعقوب نے ایک روایت زید کی سند سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکالمہ سے متعلق بھی نقل کی۔ اور یہ فیصلہ دیا کہ یہ روایت تو محال ہی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، یہ ضرورت سے زیادہ ہی سختی دکھا رہے ہیں۔ اس جیسی علتوں سے ثقہ رواۃ کو ضعیف نہیں قرار دیا جاتا اور نہ صحیح احادیث ان وجوہ سے رد کی جاسکتی ہیں۔ عمر کا مکالمہ تو غلبہ خوف خدا اور نفس کے مکر و فریب پر عدم اطمینان پر دلالت کرتا ہے اور بس! پس ایسی فاسد وساوس سے ثقات کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

ابن حبان کا جرح میں سختی کرنا اور الفاظ جرح و تعدیل میں تصرف کرنا

(۵۹) سالم افطس کا ترجمہ (ہدی الساری ص ۴۰۲) میں ہے کہ ابن حبان نے اس کے بارے زیادتی کی ہے اور یہ کہا کہ یہ مرجی تھا، احادیث میں قلب کر دیتا تھا (سوء حفظ کی وجہ سے) ثقہ رواۃ سے معضل روایات نقل کرتا ہے اور اس نقل میں متفرد ہوتا ہے۔ برے امور کے ساتھ متہم تھا۔ اس لئے اس کو بحالت قید قتل کیا گیا۔''

ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، ابن حبان نے جس تہمت سے متہم ہونے کا ذکر کیا ہے وہ یہ تھی کہ انہوں نے عباسیہ کے امام ابراہیم بن علی بن عبداللہ بن عباس کے قتل پر تعاون کیا تھا، رہا یہ کہنا کہ اخبار و روایات میں قلب سے کام لیتے تھے تو یہ ائمہ کی توثیق کے مقابلہ میں

مردود جرح ہے۔ ابن حبان اپنے دعویٰ پر ایک بھی حدیث پیش نہیں کر سکے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس جرح سے ابن حبان کا تعنت و شدت اور ایسی جروح کا غیر مؤثر ہونا واضح ہو گیا۔

اختلاط سے قبل اور بعد کی روایات کا حکم

(٦٠) سعید بن ایاس جریری کے تذکرہ میں (ہدی الساری ص ۴۰۳) ہے ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وفات سے پہلے حافظہ میں بڑی خرابی آ گئی تھی۔ لہٰذا جس نے تغیر سے پہلے روایت لی۔ اس کی روایت صالح (مقبول) ہے۔ عجلی کے بقول جن لوگوں نے ان سے اختلاط و تغیر سے قبل روایت لی ان میں عبدالاعلی سب سے صحیح روایات لاتے ہیں۔ انہوں نے سعید سے ان کے اختلاط سے ۸ سال قبل روایت لی تھی۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں عبدالاعلی، عبدالوارث اور بشر کی سند سے سعید بن ایاس کی روایات آتی ہیں اور ان لوگوں نے اختلاط سے قبل ہی سماع کیا۔ اسی طرح بخاری شریف میں خالد واسطی عن سعید کی روایت بھی ہے۔ اسکے بارے میں ابھی تک معاملہ واضح نہیں ہو سکا کہ ان کا سماع اختلاط سے قبل تھا یا بعد میں؟ لیکن خالد کی روایت کی متابعت بشر بن مفضل کی روایت کر رہی ہے۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ بہترین فائدہ ہے۔ اس میں اس بات پر بھی دلالت ہے کہ جس راوی کی روایت۔ قبلَ السِّمَاعَ اَوْ بَعْدَهٗ میں تردد ہو تو اس سے ضعف حدیث لازم نہیں آتا۔

کبار مشائخ کی روایت اہل اختلاط سے صحت پر محمول ہو گی

(٦١) سعید بن ابی سعید المقبری کے بارے ہدی الساری ص ۴۰۳ میں لکھتے ہیں ''شعبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمیں سعید المقبری نے یہ حدیث بڑھاپے کے بعد بیان کی۔ واقدی کا خیال تھا کہ اپنی وفات سے چار سال قبل اختلاط کا شکار ہوئے۔ ابن سعد، یعقوب اور ابن حبان نے بھی واقدی کے قول کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن دیگر اہل علم نے اس کی نفی کی ہے۔ ابن معین

فرماتے ہیں کہ سعید کے تلامذہ میں ابن ابی ذئب اثبت ہیں۔ ابن خراش نے لیث بن سعد کو اثبت قرار دیا۔ حافظ فرماتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے زیادہ تر سعید المقبری کی روایات انہیں دو سے نقل کی ہیں۔ مزید برآں ان کے کبار تلامذہ مالک، اسماعیل بن امیہ، عبید اللہ بن عمر العمری سے بھی روایت لی ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کبار تلامذہ کی روایت مختلط سے صحت پر محمول ہوگی۔

مبہم کمزوری کا بیان غیر مقبول ہے

(۶۲) سعید بن سلیمان الواسطی کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ فرماتے تصحیف میں مبتلا تھا جیسے کوئی چاہتا وہ تصحیف کر دیتا۔ دار قطنی نے کہا کہ محدثین اس کے بارے میں اعتراض کرتے تھے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ہلکے درجہ کی کمزوری ہے۔ اور ہے بھی مبہم۔ لہٰذا قبول نہ ہوگی۔ (ہدی الساری ص ۴۰۳)

امام بخاری رحمہ اللہ مختلط کی قبل الاختلاط والی روایت لیتے ہیں اور بعد الاختلاط والی روایات میں سے اتفاقی روایات کا انتخاب کرتے ہیں۔

(۶۳) سعید بن ابی عروبہ کے ترجمہ میں ابنِ حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ابونعیم کے بقول انہوں نے سعید سے اس وقت سماع کیا جب ان میں اختلاط وقوع پذیر ہو چکا تھا۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ابن ابی عروبہ کی صرف وہی روایات لی ہیں جو انہوں نے حضرت قتادہ سے نقل کی ہیں۔ اور قتادہ کی روایات میں یہ سب سے فائق ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی ان روایات کا انتخاب کیا ہے جو ان کے تلامذہ نے اختلاط سے قبل ان سے سنی تھیں۔ بعد الاختلاط کی صرف وہی روایات لائے ہیں جن کے ابنِ ابی عروبہ عن قتادہ کی سند سے مروی ہونے پر ان کے تلامذہ کا اتفاق ہے۔ چنانچہ محمد بن عبداللہ انصاری، روح بن عبادہ، ابن ابی عدی وغیرہ کا سماع از ابن ابی عروبہ بعد الاختلاط ہے۔ لیکن ان کی

امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف وہی روایات لی ہیں جن پر ان کا اتفاق ہے"

(ہدی الساری ص ۴۰۴)

مولانا مرحوم نے اسے بہترین فائدہ قرار دیتے ہوئے طلبہِ علم کے لئے واجب الحفظ قرار دیا ہے۔

جرح ثابت ہونے کے بعد ہی مقبول ہوگی، وگرنہ نہیں

(٦٤) صالح بن حی کے ترجمہ ہدی الساری ۴۰۸ میں مرقوم ہے کہ عجلی نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی روایت لکھی جائے رلی جائے لیکن یہ خود قوی نہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تہذیب الکمال میں اسی طرح ہے کہ عجلی نے ان کا تذکرہ دو مرتبہ کیا۔ حالانکہ ایسا نہیں عجلی کی پہلے کلام کا تعلق تو انہی صالح بن حی سے ہے۔ اور خود میں نے اہل علم میں سے کسی کے کلام میں ان پر اعتراض نہیں پایا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان کو ثقہ ثقہ کہا ہے اور یہ تعدیل کے بلند ترین کلمات میں شمار ہوتے ہیں اور عجلی کا دوسرا کلام صالح بن حیان قرشی کے بارے ہے۔ یہ دونوں الگ الگ شخصیات ہیں۔ بہت سے لوگوں پر ایک ہونے کا اشتباہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ ایک ہی شہر کے ہیں اور معاصر ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ صالح بن حی (جن کا ترجمہ و تذکرہ کیا جا رہا ہے) امام شعبی سے روایت کرنے میں بڑے معروف ہیں اور قرشی معروف نہیں۔ ان صاحب ترجمہ سے صحاح ستہ اور مسند احمد میں روایت لی گئی ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ جرح جب تک کسی پر ثابت نہ ہو، تو اس وقت تک (محض ظن کے ہوتے ہوئے) قبول نہیں کی جائے گی۔

صحت حدیث کے لئے حدیث کا حفظ ہونا شرط نہیں

(٦٥) ابن حجر رحمہ اللہ عاصم بن ابی النجود کے بارے میں فرماتے ہیں، بزار رحمہ اللہ کے بقول اس کی روایت اہل علم میں سے کسی نے بھی ترک نہیں کی، (ہدی الساری ص ۴۰۹) مولانا مرحوم فرماتے ہیں پس حفظ کا صحت حدیث کے لئے شرط نہ ہونا معلوم ہوا۔

سرکاری نوکری وجہ جرح نہیں

(٦٦) عاصم بن سلیمان احول کے ترجمہ میں ہے کہ ابن ادریس کہتے تھے کہ میں نے عاصم کو دیکھا بازار آتے اور کہتے کہ اس آدمی کو مارو! اس چیز کو سیدھا کرو۔ (یعنی ان کے ذمہ بازار کی نگرانی تھی وہاں آکر طرح طرح کے احکام صادر کرتے) اس وجہ سے میں نے ان سے روایت نہیں کی، وہیب نے ان کے بعض اعمال کو ناپسند سمجھ کر ان سے روایت ترک کر دی۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کوفہ میں شعبۂ احتساب کے نگران تھے جیسا کہ ابن سعد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے اس کی روایت کو صحاح ستہ اور احمد میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ (ہدی الساری ص ٤١٠) مولانا مرحوم فرماتے ہیں پس اس جیسی جرح کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔

ابن معین کا ہر عاصم کو ضعیف قرار دینا قاعدہ کلیہ نہیں

(٦٧) عاصم بن علی واسطی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں مروزی امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک سوال کہ یحییٰ بن معین عاصم نامی ہر راوی کو ضعیف قرار دیتے ہیں کہ جواب میں فرمایا عاصم بن علی کے بارے میں خیر ہی جانتا ہوں۔ ان کی حدیث صحیح ہے۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابن معین کا قول قاعدہ کلیہ نہیں۔ (ہدی الساری ص ٤١٠)

عداوت پر مبنی جرح مقبول نہیں

(٦٨) عبداللہ بن ذکوان کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ وہ اسے ناپسند کرتے تھے۔ کیونکہ امیر وقت کے یہ ملازم تھے۔ ربیعۃ الرای نے اسے غیر ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس قول کو اہل علم نے قابل التفات ہی نہیں سمجھا کیونکہ ان دونوں کے مابین معاصرانہ چشمک تھی۔ باقی اہل علم نے عبداللہ کی توثیق کی ہے۔ سفیان تو انہیں امیر المؤمنین کہا کرتے۔" (ہدی الساری ص ٤١١) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ دنیوی عداوت کی وجہ سے کی جانے والی جرح غیر معتبر ہوگی۔

اسماعیلی کا امام بخاری رحمہ اللہ پر عبداللہ الجہنی کی معلق روایت لینے پر اعتراض اور جواب

(۶۹) عبداللہ بن صالح الجہنی، امام لیث بن سعد کے کاتب ہیں۔ ان سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقات بکثرت لی ہیں۔ ان کی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں صالح ہے۔ لیکن چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شروط میں اعلیٰ قسم کو بیان کرنا ہے اور یہ صحیح کی اعلیٰ قسم نہیں۔ اس لئے اس کو اصول میں نہیں لائے۔ ہاں تعلیقات میں اس کو جگہ دی ہے۔ صرف ایک حدیث ان کی اصول میں لی ہے۔

اسماعیلی نے امام بخاری رحمہ اللہ پر بھی اعتراض کیا ہے کہ یہ عجیب ہے کہ ان کی روایت اگر منقطع (معلق) ہو تو لے آتے ہیں اور متصل روایات ترک کر دیتے ہیں۔ جواب یہی ہے کہ ان کی سند اعلیٰ قسم صحیح نہیں۔ اس لئے ان کو امام اصول میں نہیں لائے اور صالح ہونے کی وجہ سے تعلیقات میں لے آئے ہیں۔ اور یہ عادت امام بخاری کے طریق کار کے استقصاء سے معلوم ہوئی۔ فَلَا مُشَاحَّةَ فِي الْاِصْطِلَاحِ۔ (ہدی الساری ص ۴۱۴)

(فائدہ) محشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن حجر مرحوم کا یہ دعویٰ کہ امام بخاری رحمہ اللہ بخاری شریف میں اصولاً وہ روایات لائے ہیں جو صحیح کے اعلیٰ درجہ پر ہوں (عام اصطلاحی تعریف سے بڑھ کر) محل نظر ہے۔

مبہم و مردود جرح کی مثال

(۷۰) عبدالاعلیٰ بصری کے بارے میں فرماتے ہیں۔ ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ امام احمد کے بقول ان پر قدریہ میں سے ہونے کا اعتراض ہے۔ ابن سعد نے لَیْسَ بِالْقَوِیِّ کہا ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جرح مبہم غیر واضح ہے۔ شاید ان کے قدری ہونے کی وجہ سے یہ جرح کی گئی ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۱۵)

تضعیف نسبتی کی مثال

(۷۱) عبداللہ بن نافع کے ترجمہ میں فرماتے ہیں کہ ان سے صحاح ستہ میں ترمذی کے علاوہ سبھی حضرات نے استدلال کیا اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ نے بھی، جن اہل علم نے ان کی تضعیف کی ہے ظاہر یہی ہے کہ ان کے معاصرین کی ثقاہت کے مقابلہ میں ان کو ضعیف کہا گیا ہے جیسے ابوعوانہ جیسے حضرات''۔(ہدی الساری ص ۴۱۶)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں، جروح میں اس طریقہ کار کو بکثرت استعمال کیا گیا ہے۔ ابن العسیل کے ترجمہ میں بھی ۴۱۶ حافظ نے اس تضعیف نسبتی کو بیان کیا ہے۔

رواۃ صحیحین میں ایسے رواۃ بھی ہیں جن سے صرف ایک ہی راوی روایت لیتا ہے

(۷۲) عبدالرحمن بن نمر کے ترجمہ میں فرماتے ہیں ابوحاتم، دحیم، ذہلی کے بقول: ولید بن مسلم کے علاوہ کسی نے اس سے روایت نہیں لی۔ اس کی توثیق ذہلی، ابن البرقی، ابوداؤد رحمہم اللہ نے کی ہے۔ ابن معین نے ضعیف قرار دیا۔ ابوحاتم نے لَیْسَ بِالْقَوِیِّ کہا ہے۔(ہدی الساری ص ۴۱۸)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس سے شیخین ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے اور یہ عبارت دلیل ہے کہ محدثین کبھی ایسے راوی کی روایت بھی لاتے ہیں جس سے صرف ایک ہی راوی روایت لیتا ہے (یعنی اس سے ان لوگوں کا رد ہوا جن کے ہاں راوی کی ثقاہت کے لئے کم سے کم دو شاگردوں کا، اور اسی طرح اسکا صحت حدیث کے لئے ہونا ضروری ہے)

راوی کے نام میں شک کی وجہ سے اس پر کی گئی جرح قبول نہ ہوگی

(۷۳) عبدالعزیز بن عبداللہ اویسی (ہدی الساری ص ۴۱۹) کے بارے فرماتے ہیں خلیلی

کہتے ہیں کہ اس کی توثیق پر اتفاق ہے لیکن ابوعبید اجری کے امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے کئے گئے سوالات میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔

پس اگر امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی مراد یہی عبدالعزیز بن عبداللہ ہے تو یہ جرح محل نظر ہے۔ کیونکہ خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان کی توثیق دوسری جگہ کی ہے۔ اور ہارون حمال کے واسطہ سے ان سے روایت بھی کی ہے۔ ممکن ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے عبدالعزیز کی کسی خاص روایت میں وہم کی وجہ سے اس پر ضعف کا حکم لگایا ہو۔ یا پھر ان کی مراد عبدالعزیز اویسی سے کوئی دوسرا انکا ہم نام راوی ہو۔ خلاصہ یہ کہ یہ جرح امام ابوداؤد رحمہ اللہ کی مردود ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: مراد یہ ہے کہ جارح جب تک وضاحت سے کسی راوی کی اسی طرح تعیین نہ کردے کہ اس میں شک کی گنجائش تک نہ ہے۔ اس وقت تک جرح قبول نہ ہوگی۔

لَيْسَ بِشَيْءٍ سے ابن معین کی مراد کبھی قلت روایت بھی ہوتی ہے

(۷۴) عبدالعزیز بن مختار بصری (ہدی الساری ص ۴۱۹) کے ترجمہ میں ہے کہ ابن معین سے ایک روایت میں ان کے بارے میں لَيْسَ بِشَيْءٍ منقول ہے۔ ابن القطان فاسی کے بقول بعض اوقات اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ راوی نہایت قلیل الحدیث ہے۔

"لَيْسَ بِشَيْءٍ" سے ابن معین کی مراد کبھی معین حدیث کی تضعیف ہوتی ہے

(۷۵) عبدالمتعال بن طالب (ہدی الساری ص ۴۲۰) کے ترجمہ میں ہے کہ عثمان دارمی نے ابن معین سے عبدالمُتَعال عَنِ ابْنِ وَهْبٍ کے متعلق سوال کیا تو فرمایا لَيْسَ بِشَيْءٍ (کچھ ہی نہیں) ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ عبدالمتعال کی تضعیف میں تصریح نہیں۔ عین ممکن ہے کہ ابن معین کی اس تضعیف سے مراد عبدالمتعال کی صرف وہی روایت ہو جو ابن وہب سے وہ نقل کرتے ہوں۔ اس کے بعد ابن حجر رحمہ اللہ نے اس احتمال کی تقویت پر

استدلال کیا۔

"فُلَانٌ مُتَّھَمٌ بِسَرِقَةِ الْحَدِيْثِ" مبہم جرح ہے

(۷۶) عبدالملک بن صباح کے ترجمہ میں ہے میزان میں خلیلی سے منقول ہے کہ انہوں نے اسے مُتَّھَمٌ بِسَرِقَةِ الْحَدِيْثِ یعنی احادیث چوری کرنے کی تہمت سے متہم کیا ہے اور یہ جرح مبہم ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۲۰)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں بعض کوتاہ فہم اسے جرح مفسر خیال کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے جرح مبہم قرار دیا ہے۔

محدث کا کتاب سے حدیث بیان کرنا، عدم حافظ ہونا باعث عیب نہیں

(۷۷) عبدالواحد بن زیاد کے ترجمہ میں فرماتے ہیں کہ یحییٰ قطان نے اس کی کمزوری کا اشارہ دیا ہے ابن مدینی یحییٰ قطان سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ان کو طلب حدیث میں کبھی نہیں دیکھا۔ جب ان سے میں امام اعمش کی روایات کا مذاکرہ کرتا تو یہ اس کا حرف تک نہ جانتے تھے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ راوی کتاب سے دیکھ کر روایات بیان کرتے تھے۔ لہٰذا ان کی جرح غیر قادح ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۲۱)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ جو راوی کتاب سے دیکھ کر احادیث بیان کرے۔ اس کے حافظہ پر اعتماد نہیں کتاب پر ہے۔ حافظہ کی بنیاد پر حدیث نہ سنانا جرح شمار نہ ہوگی۔

بدعتی کی تعریف کرنا، موجب قدح نہیں

(۷۸) عبدالوارث بن سعید کے بارے میں فرماتے ہیں میرے خیال میں یہ اعتزال کی وجہ سے متہم رہے ہیں۔ اور اس تہمت کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس نے عمرو بن عبید معتزلی کی تعریف کی ہے۔ وہ تعریف بھی صرف اتنی کہ انہوں نے کہا کہ اگر عمرو بن عبید میرے خیال میں سچا

راوی نہ ہوتا تو میں اس سے روایت نہ کرتا، اس وجہ دوسری طرف ائمہ حدیث اس کی تکذیب کرتے۔ اوراس کی مجالست سے منع کرتے۔ اس وجہ سے اس کو اعتزال کے ساتھ متہم قرار دیا۔ عبدالوارث سے صحاح ستہ اور مسند احمد میں روایت لی گئی ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۲۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کی مختلط سے روایت، قبل الاختلاط ہوتی ہے

(۷۹) عبدالوہاب بن عبدالمجید کے ترجمہ میں ہے (ص ۴۲۱) ابن سعد نے انہیں ثقہ قرار دیا۔ اور کہا کہ اس میں قدرے ضعف تھا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن سعد رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ ان میں اختلاط آ گیا تھا۔ ظاہر یہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے اس شاگرد کی روایت لی ہے جس نے ان سے اختلاط سے قبل ہی سماع کیا ہے۔

ضعیف شیخ سے ثقہ راوی کی تضعیف مردود ہے، معاصرین کا کلام مفسر ہی مقبول ہے

(۸۰) عثمان بن صالح کے ترجمہ میں فرماتے ہیں۔ ابن رشدین نے احمد بن صالح سے ان کا متروک ہونا نقل کیا ہے۔ ابن رشدین خود ضعیف ہے اس کا اعتبار نہیں۔ مزید براں احمد بن صالح، اور عثمان بن صالح معاصرین ہیں اور معاصرین کے ایک دوسرے کے بارے میں جرحی اقوال، واضح ومفسر ہوں تو مقبول ہوں گے ورنہ نہیں۔

پس ان دو وجہوں کی بنیاد پر عثمان بن صالح پر کی گئی جرح مردود ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۲۳)

یحییٰ قطان کا رجال میں، خصوصاً معاصرین میں سختی کرنا

(۸۱) عثمان بن عمر کے ترجمہ میں ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابن المدینی سے نے نقل کیا کہ یحییٰ بن سعید نے ان سے استدلال کیا ہے اور یحییٰ رجال کے بارنے میں متعنت ہیں۔ خصوصاً معاصرین کے بارے میں سختی سے پیش آتے ہیں (ہدی الساری ص ۴۲۳) مولانا

مرحوم فرماتے ہیں یحییٰ قطان نے اپنی شدت کے باوجود امام صاحب کی توثیق کی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر تقلید بھی کی ہے۔ فَلْیُحْفَظْ (اسے یاد رکھا جائے)

عطا بن سائب سے اختلاط سے قبل روایت کرنے والے حضرات

(۸۲) عطا بن سائب کے ترجمہ میں (ہدی الساری ص ۴۲۴) ہے یہ اختلاط میں مبتلا ہوئے اس وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا۔ ائمہ فن کی کلام سے مجھے یہ حاصل ہوا کہ شعبہ ثوری، زہیر بن معاویہ، زائدہ ایوب، حماد بن زید نے ان سے روایت اختلاط سے قبل ہی کی ہے۔ ان کے علاوہ وہ رُواۃ جو اُن سے حدیث لیتے ہیں وہ ضعیف ہیں کیونکہ وہ بعد الاختلاط ہیں ہاں حماد بن سلمہ کے سماع قبل الاختلاط یا بعد الاختلاط میں اختلاف ہے۔ مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ بہترین فائدہ ہے۔ اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد ۱؍۱۸۳ میں جزما یہ فرمایا کہ حماد کا سماع بھی قبل الاختلاط ہے۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ امام صاحب ان سب رواۃ سے تقریباً عمر میں بڑے ہیں اور وہ عطا کے شاگرد بھی ہیں۔ یقیناً ان کا سماع بھی اختلاط سے قبل ہی ہوگا۔

"تَوَقُّفْ فِی الْقُرْآن" جرح نہیں

(۸۳) علی بن ابی ہاشم بغدادی کے ترجمہ میں (ہدی الساری ص ۴۳۰) فرماتے ہیں۔ ابو حاتم نے انہیں صدوق قرار دیا ہے اور کہا کہ تُوَقُّفْ فِی الْقُرْآن کی وجہ سے لوگوں نے انہیں ترک کر دیا تھا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان سے جن لوگوں نے روایت موقوف کی ان کے بارے میں ابوحاتم نے بتادیا کہ تُوَقُّفْ فِی الْقُرْآن کی وجہ سے ایسا کیا اور یہ تو کوئی قبول روایت سے مانع ہی نہیں۔

ابن سعد سے منقول نامناسب جرح

(۸۴) عمر بن نافع مولیٰ ابن عمر کے بارے میں ہے ابن سعد رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ ثبت تھے

قلیل الحدیث تھے۔ان کی حدیث سے محدثین استدلال نہیں کرتے۔ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں تو ناپسندیدہ بات ہے۔ان کی روایت سے کیسے استدلال نہ ہوگا؟ یہ تو ثبت ثقہ ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۳۰)

بدعتی کی ثقہ پر جرح مردود ہے

(۸۵) عمرو بن سلیم کے ترجمہ میں ہے ابن خراش نے ثقہ قرار دیا اور کہا اس کی حدیث میں اختلاط ہے ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ابن خراش خود رفض و بدعت کی طرف منسوب ہے۔ اس کی جرح کا اعتبار نہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۳۱)

مختلط کی روایت بخاری شریف میں اختلاط سے قبل کی ہوگی

(۸۶) عمرو بن عبداللہ کے ترجمہ میں ہے (ہدی الساری ص ۴۳۱) اختلاط سے قبل کی مرویات میں ان کا شمار ائمہ اعلام وثقات میں ہے۔ بخاری شریف میں ان کے قدماء تلامذہ شعبہ وثوری سے روایت ہے۔متاخرین سے نہیں ہے جیسے ابن عیینہ وغیرہ۔

محدثین کے تراجم، ان کے تلامذہ کے بیان میں ابن حجر ومزی رحمہ اللہ کے طریق کار میں فرق

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے تہذیب التہذیب کے مقدمہ ۱/۵ میں تصریح کی ہے کہ وہ تہذیب الکمال میں مزی کے طریق کار کی پیروی نہیں کریں گے۔یعنی مزی کی طرح شیوخ کے ترجمہ کے ساتھ ان کا تلامذہ کے حالات بیان کرنے میں حروف معجم کی فہرست کو سامنے نہیں رکھیں گے۔

بلکہ وہ شیوخ کے تلامذہ میں پہلے کبار پھر صغار کا تذکرہ لائیں گے۔کیونکہ حروف معجم کی ترتیب کا خیال رکھنے میں تَقْدِيْمُ الصِّغَار عَلَى الْكِبَار (چھوٹوں کو بڑوں پر مقدم کرنا) لازم آتا ہے۔اسی طرح آخر میں ان رواۃ کا تذکرہ کروں گا جس کے بارے محدثین

نے تصریح کی کہ یہ آخری رواۃ میں ہے۔

مزید یہ بھی تحریر کیا کہ شیخ مزی نے محدثین کے تلامذہ ورواۃ کے استیعاب کا ارادہ کیا تھا اور اسی مقصد کے تحت وہ سبھی تلامذہ کے تراجم لاتے ہیں۔ حالانکہ ان کا استیعاب ممکن نہیں اور اس کا صرف ایک ہی فائدہ ہے کہ اگر کسی شیخ سے صرف ایک راوی نے روایت لی ہوگی اس کی معرفت ہو جائے گی اور پھر جب اس شیخ سے کسی اور راوی کی روایت کا علم ہوگا تو شیخ کی جہالت مرتفع ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ رواۃ کا تتبع کرنا اور ان کا احصاء کرنا بڑا اہم اور مشکل کام ہے۔

اہل بدعت میں سے خارجی کی روایت سب سے زیادہ صحیح ہوتی ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا عمران بن حطان سے روایت لینا

(۸۷) ابن حجر نے عمران بن حطان کے بارے (ہدی الساری ص ۴۳۲) میں فرمایا کہ خارجیہ کی رائے رکھتا تھا، قتادہ کہتے ہیں کہ متہم فی الحدیث نہ تھا۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے بقول اہل بدعت میں خوارج سے بڑھ کر کوئی درست حدیث بیان نہیں کرتا۔

ابن عدی سے ضعفاء میں عجیب وغریب غلطیاں ہوئیں

(۸۸) غالب قطان کے ترجمہ (ہدی الساری ص ۴۳۳) میں ہے۔ ابن عدی نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے اور ان سے کئی ایک احادیث بھی نقل کی ہیں۔ ان روایات میں اصل اعتراض غالب قطان کے شاگرد عمر بن مختار پر ہے، غالب پر نہیں۔ اور یہ ابن عدی سے ضعفاء میں صادر ہونا عجیب افعال میں سے ہے اور کمال اللہ ہی کے لئے ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے کہ فلاں راوی ابن عدی نے ضعفاء میں اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ذکر کر دیا ہے (کیونکہ ان کتابوں میں تسامحات ہوتے ہیں) بلکہ مزید تحقیق کے بعد فیصلہ کیا جائے گا۔

علی بن مدینی کا تشدد فی الرجال

(۸۹) فضیل بن سلیمان کے ترجمہ میں (ہدی الساری ص ۴۳۴) فرماتے ہیں۔ان سے علی بن مدینی نے روایت لی ہے اور علی رجال کے بارے سخت رائے رکھتے تھے۔مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ علی نے امام صاحب کی توثیق کی ہے۔

قوت حافظہ، قلتِ اغلاط امور نسبیہ میں سے ہیں

(۹۰) قبیصہ بن عقبہ کے بارے میں (ہدی الساری ص ۴۳۵) فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ نے انہیں کثیر الغلط قرار دیا ہے اور فرمایا: ثقہ ہیں لَا بَأْسَ بِہٖ ہیں یہ ابوحذیفہ سے زیادہ ثبت ہیں ابونعیم ان سے بڑھ کر ثبت ہے۔'' ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ امور امور نسبتی ہیں۔دلیل یہ ہے کہ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ میں نے محدثین میں سفیان ثوری کی مرویات کا حافظ قبیصہ اور ابونعیم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔یہ دونوں حدیث کو بغیر کوئی لفظ تبدیل کئے (روایت باللفظ) کرتے ہیں (عموماً رواۃ روایت بالمعنی کی وجہ سے الفاظ تبدیل کر دیتے ہیں)

جرح مبہم، مردود کی مثال

(۹۱) محمد بن بشار کے ترجمہ میں ہے کہ عمرو بن علی فلاس نے انہیں ضعیف قرار دیا لیکن سبب بیان نہیں کیا۔اس لئے اس کی تجریح کا اعتبار نہیں۔(ہدی الساری ص ۴۳۷)

بعض رُواۃ بعض شیوخ میں متفق اور بعض میں ضعیف ہوتے ہیں

(۹۲) محمد بن جعفر غندر کے ترجمہ میں ہے شعبہ کے تلامذہ میں متقن واثبات رواۃ میں ہیں ابوحاتم فرماتے ہیں کہ شعبہ کے علاوہ دیگر محدثین سے ان کی روایت لکھی تو جائے البتہ استدلال نہ کیا جائے۔(ہدی الساری ص ۴۳۷) مطلب یہ ہے کہ ان کی روایت شعبہ سے بلاشک حجت ہے۔

اہل الرای میں سے ہونا جرح نہیں

(۹۳) محمد بن عبداللہ انصاری کے بارے فرماتے ہیں وہ بخاری رحمہ اللہ کے پرانے اساتذہ میں سے ہیں امام احمد رحمہ اللہ کے بقول اہل رای میں سے ہونے کی وجہ سے محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے اور کوئی وجہ نہیں (ہدی الساری ص ۴۳۹)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے تھے۔ لَا عَیْبَ فِیْهِمْ غَیْرَ اَنَّ سُیُوْفَهُمْ: بِهِنَّ فُلُوْلٌ مِنْ قِرَاعِ الْکَتَائِبِ.

سبب خاص کی وجہ سے جرح، عمومی جرح نہ ہوگی

(۹۴) محمد بن عبداللہ بن مسلم ابن اخی الزہری کے ترجمہ میں فرماتے ہیں۔ ذہلی کے بقول ان کے پاس تین حدیثیں ایسی ہیں کہ جن کی کوئی اصل نہیں۔ تینوں ہی مرسل ہیں۔ ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا کہ لَیْسَ بِالْقَوِیِّ. ہاں حدیث لکھی جائے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ذہلی زہری کی مرویات کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں اور ذہلی نے محمد بن عبداللہ کے بارے میں وضاحت بھی کر دی۔ بظاہر یہی ہے کہ ان کی تضعیف انہی تین احادیث کی وجہ سے ہے (وگرنہ بقیہ روایات میں یہ ثقہ حجت ہیں)۔ (ہدی الساری ص ۴۴۰)

ترغیب وترہیب کی احادیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کا تساہل سے کام لینا

(۹۵) محمد بن عبدالرحمن طفاوی (ہدی الساری ص ۴۴۰) کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "ابوزرعہ نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے اس کی کئی روایات نقل کی ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی تین روایات ہیں جن میں سے کوئی ایسی نہیں جسے ابن عدی نے بیان کیا ہے۔ تیسری حدیث کتاب الرقاق کی کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ اَوْ عَابِرُ سَبِیْلٍ (دنیا میں مسافر اور راہ گزرنے والے کی طرح رہو) ہے۔ اس روایت میں طفاوی متفرد ہے۔ اور یہ غرائب صحیح کی قبیل سے ہے۔ ترغیب وترہیب میں

ہونے کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں تساہل سے کام لیا ہے۔"

مولانا مرحوم فرماتے ہین اس عبارت سے اس موقف کی تائید ہو رہی ہے کہ محدثین احادیث فضائل میں تساہل کر لیا کرتے تھے۔ بعض لوگوں کے ہاں ان میں بھی سختی کی جاتی ہے اور یہ درست نہیں۔

(فائدہ: محشی مرحوم فرماتے ہیں: علامہ زاہد الکوثری مرحوم نے مقالات میں امام بخاری، مسلم، ابن العربی مالکی، ابوشامہ مقدسی، ابن حزم الظاہری اور علامہ شوکانی کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ضعیف روایت کو کسی باب میں بھی قبول نہ کیا جائے۔ علامہ کوثری رحمہ اللہ کے بقول ان کے دلائل بھی اس بارے عمدہ، مضبوط ہیں جنہیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔)

جب راوی گاہے صحیح اور گاہے غلط روایت لاتا ہو تو امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں ساقط الحدیث ہوگا کبھی تضعیف صرف معینہ حدیث کی وجہ سے ہوتی ہے

(۹۶) محمد بن عبید کے بارے میں فرماتے ہیں: "امام احمد رحمہ اللہ کے اساتذہ میں سے ہیں، امام احمد ان کے بارے ایک جگہ فرماتے ہیں کہ "كَانَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ یعنی کبھی درست کبھی غلط احادیث لاتا ہے" اس بنیاد پر یہ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں ساقط الحدیث ہو گا۔ لیکن اثرم کی روایت میں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سبھی ائمہ اہل علم نے ان سے روایت کی ہے۔ اور قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ ممکن ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کا قول كَانَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ کسی خاص حدیث کے بارے میں ہو۔" (ہدی الساری ص ۴۴۱)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: اس عبارت میں امام احمد رحمہ اللہ کی عادت و طریق کار پر روشنی پڑ رہی ہے ایسے ہی معلوم ہوا کہ کبھی تضعیف کا تعلق کسی معینہ حدیث کی وجہ سے ہوتا ہے۔

رواۃ کے بارے میں ابو حاتم کا متعنت ہونا

(۹۷) محمد بن ابی عدی بصری کے ترجمہ میں حافظ رقم طراز ہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے شیوخ میں ہیں، میزان میں ہے کہ ابو حاتم نے کہا کہ لَا یُحْتَجُّ بِہٖ، یعنی ان کی روایت سے استدلال نہ کیا جائے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابو حاتمؒ کے ہاں قدرے تعنت ہے، اس لئے ان کی جرح کو مزید پرکھا جائے۔ (کیونکہ ایک روایت میں خود ابو حاتم نے ان کی توثیق بھی کی ہے) (ہدی الساری ص ۴۴۱)

امام بخاری رحمہ اللہ صحیح میں ضعیف راوی کی حدیث متابعۃً لائے ہیں

(۹۸) محمد بن یزید کوفی کے بارے فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی تضعیف کی ہے دیگر حضرات نے اسے قوی قرار دیا ہے: پس یہ بعید نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ان سے متابعت میں روایت لے لیں: یا ان کی روایت لا کر اس کا متابع لے آئیں۔

(ہدی الساری ص ۴۴۲)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: پس بخاری شریف میں ضعیف راوی کی متابعۃً روایت اس عبارت سے ثابت ہو رہی ہے۔

حاکم وقت کے خلاف خروج پر ثقہ پر جرح نہ ہوگی

(۹۹) مروان بن حکم کا ترجمہ میں فرماتے ہیں: عروہ بن زبیر فرماتے ہیں کہ مروان متہم فی الحدیث نہ تھے۔ سہل بن سعد صحابی رسول نے اس سے حدیث روایت کی ہے اور ان کے صدق پر اعتماد کیا ہے اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس نے طلب خلافت میں خونریزی کی۔ امام مالک نے اس کی حدیث اور رائے پر اعتماد کیا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر ائمہ نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ (ہدی الساری ص ۴۴۳)

راوی پر شذوذ کا حکم اس وقت لگے گا جب بکثرت شاذ روایت بیان کرے

(۱۰۰) مقدم بن محمد کے بارے فرماتے ہیں: ''بزار، دار قطنی، ابن حبان نے ان کی توثیق کی

ہے۔ابن حبان نے ثقات میں ان کے بارے لکھا،غریب روایات لاتا ہے اور ثقہ رواۃ کی مخالفت بھی کرتا ہے۔پس اگر یہ کام بکثرت اس سے ہو تو اس کی روایت پر شذوذ کا حکم لگا دیا جائے گا۔(ہدی الساری ص ۴۴۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ راوی اگر زیادہ شاذ روایات بیان کرے تو اس کی جملہ روایات پر شذوذ کا حکم نہیں لگتا جیسا کہ عبارت میں واضح ہے۔

اہل کوفہ کے بارے میں جوزجانی کی جرح اس کی ناصبیت و دشمنی کی وجہ سے قبول نہ ہوگی

(۱۰۱) منہال بن عمرو کے بارے میں''ابن ابی حاتم نے وہب بن جریر کے حوالہ سے شعبہ سے یہ نقل کیا کہ وہ منہال کے گھر گئے۔وہاں انہوں نے باجے کی آواز سنی،تو واپس آگئے۔ اور حدیث کا سماع نہ کیا۔اس پر وہب نے شعبہ سے پوچھا کہ آپ نے اس باجے کے متعلق منہال سے سوال کیوں نہ کر لیا؟ ممکن ہے کہ ان کو علم نہ ہو۔ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اعتراض صحیح ہے۔حاکم نے نقل کیا کہ یحییٰ قطان نے اس منہال کو اہمیت نہیں دی۔

جوزجانی نے اسے سئی المذہب قرار دیا ہے اور کہا کہ اس کی روایت چل پڑی ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جوزجانی کے بارے میں ہم کئی جگہ کہہ چکے کہ اہل کوفہ کے بارے اس کی جرح مقبول نہیں کیونکہ یہ متعصب تھے، ناصبی تھے۔اہل کوفہ کے ساتھ سخت مخالفت رکھتے۔رہی یحییٰ قطان سے منقول حکایت،تو وہ مبہم ہے اس کا اعتبار نہیں۔(ہدی الساری ص ۴۴۶)

نعیم بن حماد کا اہل الرای سے تعصب رکھنا،امام بخاری کا نعیم سے روایت لینا

(۱۰۲) نعیم بن حماد کے بارے فرماتے ہیں امام بخاری ان سے ملے۔بخاری شریف میں ایک دو روایتیں ان سے لائے اور تعلیقات میں بھی کچھ اشیائے ان سے لائے۔ابوبشر دو

لابی نے اسے متہم بالوضع قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے دولابی پر الزام دیا کہ وہ نعیم سے سخت مخالفت رکھتا تھا۔ کیونکہ نعیم اھلُ الرّای کے سخت مخالف تھا۔" (ہدی الساری ص ۴۴۷)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ جب نعیم اھلُ الرّای کے شدید مخالف تھا تو امام صاحب اور آپ کے تلامذہ کے بارے میں اس کی روایات سے احتراز ضروری ہو گا۔ عصبیت انسان کو اندھا بہرہ بنا دیتی ہے۔ امام بخاریؒ کی شدت میں ان کی صحبت کا اثر ہونا مستبعد نہیں۔

ایک ہی ناقد سے اگر جرح وتعدیل صادر ہو تو تعدیل کو ترجیح ہو گی

(۱۰۳) ہدبہ بن خالد کے ترجمہ میں حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے ذہبی رحمہ اللہ کی تحریر میں پڑھا کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے ایک دفعہ ان کی توثیق اور دوسری مرتبہ ان کی تضعیف کی۔ شاید تضعیف کسی خاص روایت میں تھی۔" (ہدی الساری ص ۴۴۹) مولانا مرحوم فرماتے ہیں، ابن حجر رحمہ اللہ کے طریق کار سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ایک راوی پر ایک ہی ناقد کی طرف جرح و تعدیل ہو، تو تعدیل کو ترجیح دی جائے گی۔ اور جرح کو کسی معین محمل پر محمول کیا جائے گا۔

حدیث صحیح کی لِذَاتِہٖ اور لِغَیْرِہٖ اقسام اور ان کا شاہد

(۱۰۴) ہشام بن حسان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ابن معین کے بقول عکرمہ عطاء اور حسن بصری سے مروی روایات جو ہشام بن حسان کرتے ان سے محدثین پہلو تہی اختیار کرتے تھے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ائمہ اہل علم نے اُسے قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ ہاں عطا سے اس کی مرویات کی تخریج انہوں نے نہیں کی۔ عِکْرِمَہ عَنْ هِشَامٍ سے ہی ہوئی اس کی روایات کا کچھ حصہ بخاری شریف میں ہے اور بعض روایات کی متابعت بھی موجود ہے۔

رہی ہشام کی حسن بصری سے مرویات، تو صحاح ستہ میں منقول ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے فرزند نے خود امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا آپ فرماتے کہ اس کی جن جن روایات پر منکر کا

حکم لگایا ہے انہیں ایوب یا پھر عوف بھی روایت کرتے ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علوم الحدیث میں ہم نے صحیح کی جو دو قسمیں بنائیں ہیں (ہشام کی روایات اور ائمہ کے اس پر نقد و تبصرے) اس کے شاہد و مؤید ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۴۸)

بخاری شریف میں مدلسین کی روایات، تصریح بالسماع کے بعد ہی آتی ہیں

(۱۰۵) ہشیم بن بشیر واسطی کے ترجمہ میں ہے ائمہ میں سے ہیں۔ ان کی توثیق پر اتفاق ہے۔ مگر تدلیس میں شہرت رکھتے ہیں۔ خاص طور پر زہری سے ان کی روایت کمزور قرار پائی ہے۔ تدلیس کا اعتراض درست مگر ایک جماعت اہل علم کی تصریح کرتی ہے کہ بخاری شریف میں صرف ان روایات مدلسین کو لیا گیا ہے، جن کے سماع کا ثبوت و تصریح موجود ہے۔ زہری سے منقول ان کی روایات صحیحین میں نہیں (ہدی الساری ص ۴۴۹)۔ مولانا مرحوم نے اسے بہترین فائدہ قرار دیتے ہوئے واجب الحفظ قرار دیا ہے۔

(فائدہ: محشی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ان کے پاس امام زہری کی مرویات پر مشتمل ایک صحیفہ تھا، لیکن ہوا چلی اور وہ اوراق اڑ گئے۔ انہیں صرف نو روایات حفظ تھیں۔ ڈھونڈنے پر وہ اوراق نہ ملے۔ اس وجہ سے زہری کی روایات ان کی سند سے معتبر قرار نہیں پائی۔)

ہمام بن یحییٰ سے اخیر عمر میں منقول روایات قدیم مرویات سے زیادہ صحیح ہیں

(۱۰۶) ہمام بن یحییٰ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''عفان سے منقول ہے کہ ہمام اپنی کتاب (جس میں احادیث لکھی تھیں) میں نہ تو رجوع کرتے اور نہ ہی دیکھ کر بیان کرتے بکثرت مخالفت ثقات کرتے، ایک عرصہ بعد جب مراجعت کی تو فرمایا: عفان ہم بہت غلطیاں کرتے تھے۔ اب اللہ سے معافی کے طلب گار ہیں۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہمام کی اخیر عمر کی روایات، زمانہ قدیم کی مرویات سے زیادہ صحیح ہوں۔ امام احمد رحمہ اللہ

نے اس بات کو واضح فرمایا ہے۔ ائمہ ستہ نے بھی ان کی روایات پر اعتماد کیا ہے۔ (ہدی الساری ص۴۴۹) مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہ عجیب فائدہ مند بات ہے۔

ائمہ حدیث کا کسی کمزور راوی پر اعتماد، اس کی کمزوری کو ضعیف کر دیتا ہے

(۱۰۷) مؤلف وضاح بن عبداللہ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں ابن المدینی کے بقول ان کی قتادہ رحمہ اللہ سے منقول روایات میں کمزوری ہے کیونکہ ان کا صحیفہ ضائع ہو گیا تھا ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سبھی ائمہ نے ان پر اعتماد کیا ہے۔ (یعنی جارحین کی جرح پر اعتبار نہیں کیا)۔ (ہدی الساری ص۴۵۰)

اہل الرای میں ہونا جرح نہیں، اباضی کی روایت بخاری شریف میں

(۱۰۸) ولید بن کثیر کے بارے میں فرماتے ہیں" امام احمد رحمہ اللہ نے اس کی تضعیف نہیں کی، اس پر رائے کا الزام ہے بس۔ آجری نے امام ابوداؤد رحمہ اللہ سے ان کی ثقاہت نقل کی۔ مگر انہیں اباضی قرار دیا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اباضی خوارج کا فرقہ ہے۔ ان کے اقوال زیادہ مردود نہیں اور ولید داعیہ نہیں۔ (ہدی الساری ص۴۵۰)

معاصرت کی وجہ سے مردود جرح کی مثال

(۱۰۹) یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کے ترجمہ میں ہے کہ عمر بن شبہ نے ابی نعیم سے نقل کیا کہ یہ یحییٰ اس چیز کا اہل نہیں کہ میں اس سے روایت لوں۔ یہ مردود جرح ہے بلکہ یہ سرے سے جرح ہی نہیں۔ (ہدی الساری ص۴۵۱) یعنی یہ معاصرت پر محمول ہے۔

جرح مبہم و مردود کی مثال

(۱۱۰) یزید بن ابو مریم کے ترجمہ میں مرقوم ہے۔ ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ اور دارقطنی نے لَیْسَ بِذَاكَ کہا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ جرح مبہم و مردود ہے۔ (ہدی الساری ص۴۵۳)

متقدمین محدثین تساہل یسیر سے بھی بچتے تھے

(۱۱۱) شیخ نے یزید بن ہارون واسطی کے ترجمہ میں فرمایا کہ جب ان کی نگاہ نے کام کرنا چھوڑ دیا۔ تو کسی حدیث کے بارے سوال کیے جانے کے وقت یہ اپنی لونڈی سے کہتے وہ ان کی کتابوں سے مراجعت کر کے ان کو بتلاتی تھی اور یہی بات ان کے لئے باعث عیب قرار دی گئی۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متقدمین علما تھوڑے سے تساہل سے بھی گریز کیا کرتے، اور اس مذکورہ وجہ سے حقیقت میں کوئی ضعف و کمزوری لازم ہی نہیں آتی، یزید سے صحاح ستہ اور مسند میں روایات بطور استدلال لی گئی ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۵۴)

جرح مبہم ومردود کی مثال

(۱۱۲) یوسف بن اسحاق سبیعی کے بارے میں فرماتے ہیں: ''عقیلی نے ضعفاء میں ان کے بارے لکھا کہ اپنی ہی حدیث میں مخالفت کیا کرتے (کبھی اس طرح بیان کرتے اور کبھی اس طرح) یہ جرح مردود ہے (یعنی مبہم ہے) (ہدی الساری ص ۴۵۵)

حدیث فرد کے بارے میں بردیجی کی اصطلاح

(۱۱۳) یونس بن قاسم حنفی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ''بردیجی نے انہیں منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو محض اس لئے نقل کیا تا کہ مجھ پر اعتراض نہ ہو (کہ اس راوی کو تو منکر الحدیث کہا گیا اور ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر تک نہ کیا گویا تسلیم کر لیا اور جواب نہ دے سکے) وگرنہ صورت حال یہ ہے کہ (یہ جرح قابل نقل ہی نہیں کیونکہ) بردیجی کی مراد منکر الحدیث سے حدیث کا فرد ہونا ہے، یہ ان کی اپنی اصطلاح ہے کہ ثقہ وغیر ثقہ راوی سے تفرد ا روایت کو وہ منکر الحدیث کہتے ہیں۔ لہٰذا ان کا قول منکر الحدیث جرح بین (واضح) نہیں اور بھلا کیسے جرح بن سکتا ہے۔ یحییٰ بن معین جیسے ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔''

(ہدی الساری ص ۴۵۵)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں منکر الحدیث کا امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں بھی یہی معنی ہے جو بردیجی سے نقل کیا گیا ہے جیسا کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے ص ۴۵۳ پر خود تصریح کی ہے۔اسی طرح کَیْفَ وَقَدْ وَثَّقَهُ یحییٰ کے مقولہ سے معلوم ہوا کہ ابن معین کی توثیق، ابن معین سے کم مرتبہ اہل علم کی جرح سے مقدم ہوگی۔ابن معین نے امام صاحب کی توثیق کی ہے لہٰذا ان سے کم درجہ کے حضرات کی جرح معتبر نہ ہوگی۔

ثقہ راوی کا بعض منکر روایات روایت کرنا ثقاہت کے منافی نہیں

(۱۱۴) یونس بن یزید ایلی کے بارے میں فرماتے ہیں وکیع رحمہ اللہ نے انہیں سَیِّیءُ الْحِفْظِ قرار دیا۔میمونی نے امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ منکر روایات روایت کیا کرتا۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے ان کی مطلقاً توثیق کی ہے۔ ہاں ان کی بعض روایات کی کی تضعیف ہوئی ہے جن روایات میں یہ معاصرین واقران کی مخالف روایت لائیں یا پھر حافظہ سے بیان کریں۔لیکن جب یہ اپنی کتاب سے حدیث بیان کریں تو یہ حجت ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ نے ان کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح ابن معین اور نسائی رحمہما اللہ نے بھی اور جمہور اہل علم نے بھی توثیق کی ہے۔(ہدی الساری ص ۴۵۶) یعنی جارحین کے کلام کا اعتبار نہیں۔

جرح مردود کی مثال

(۱۱۵) ابوبکر بن ابوموسیٰ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”جلیل القدر تابعی ہیں، ابن سعد کے ہاں یہ قلیل الحدیث تھے، ان کی تضعیف کی جاتی۔ یہ ابوبردہ بن ابوموسیٰ سے بڑے تھے۔ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ جرح مردود ہے، شیخین نے ان کی روایت عَنْ اَبِیْهِ نقل کی ہے۔امام احمد ان کا سماع اپنے والد سے درست قرار نہ دیتے۔آجری نے امام ابوداؤد سے صحت سماع کو نقل کیا ہے ابن حجر فرماتے ہیں خود انہوں نے اپنے والد سے سماع کی تصریح کی ہے۔(ہدی الساری ص ۴۵۶)

مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں یہ مقام (جرح وتعدیل) ہم نے قدرے تفصیل سے اس لئے نقل کیا کہ ہماری کتاب اعلاء السنن اور احادیث نبویہ سے استفادہ کرنے والے حضرات اس بات کو جان لیں کہ ہر جرح راوی میں مطلقاً مقبول نہیں بلکہ کبھی مؤثر ہوتی ہے کبھی بالکل غیر مؤثر۔ کبھی راوی کو احتجاج واستدلال کے درجے سے ساقط کردیتی ہے اور کبھی اس درجہ سے بھی ساقط نہیں ہوتی۔ اس فصل کو تدبر وتفکر کے ساتھ مطالعہ کرنے سے طلبہ علم کو ان شاء اللہ جرح میں نقد وبصیرت کا ملکہ حاصل ہوگا۔

ابن حجر رحمہ اللہ کی صحیحین کے رواۃ پر کی گئی جروح پر جو جوابات ہم نے نقل کیے ہیں، ان سے اچھی طرح یہ معلوم ہورہا ہے کہ اگر عامۃ المحدثین کے اصولوں کو سامنے رکھا جائے، تو اکثر رواۃ مجروح ومردود رہیں گے۔ لیکن حنفیہ کے قواعد کے مطابق ان کی توثیق ممکن ہے چنانچہ ان جوابات میں یہ واضح ہے۔

محدثین کے ہاں جرح وتعدیل کے مابین اختلاف کی صورت میں تعداد کی اکثریت کو ترجیح دی گئی ہے جس طرف زیادتی تعدا ہو۔ اسی طرف راوی کا مجروح یا غیر مجروح ہونے کا فیصلہ ہوگا جب کہ حنفیہ کے ہاں ان کے مابین اختلاف کی صورت میں تعدیل کو ترجیح ہوگی۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے رواۃ کی جرح وتعدیل کے بارے تفصیل سے کلام کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ رواۃ دو قسم کے ہیں۔

(۱) جنہیں اعتقادی نظریات کی مخالفت کی بناء پر ضعیف قرار دیا گیا ہم نے اس کا حکم بھی بیان کردیا اور یہ بھی بتادیا کہ اگر راوی داعی نہ ہو یا بدعت کے داعی ہونے کے بعد تائب ہو چکا ہو یا اس کی روایت کا متابع مل جائے تو یہ راوی معتبر ہے اور جرح مردود ہے۔

(۲) جنہیں تحامل دشمنی، تعصب وتعنت کی وجہ سے ضعیف قرار دیا گیا، یا پھر ان کا جارح اہل نقد نیں سے نہیں۔ یا مجروح کے احوال سے اسے زیادہ واقفیت ہیں۔ اسی طرح اگر کسی راوی کو کسی معین شیخ کی روایت میں ضعیف قرار دیا گیا، یا اس کے کتاب سے روایت بیان کرنے

کی وجہ سے سوء حفظ کی طرف منسوب قرار دیا گیا۔ تو ان سب صورتوں سے راوی کے ضعف علی الاطلاق کا حکم غلط ہے۔ بلکہ ان کے بارے میں تفصیل راجح ہے۔ جیسا کہ فرداً فرداً ہم نے ہر راوی کے بارے میں تفصیل پیش کر دی ہے۔''

اس کے بعد ابن حجر رحمہ اللہ نے ان رواۃ صحیحین کی فہرست دی جن پر جرح بدعت یا ضعف کی وجہ سے کی گئی اور آخر میں فرمایا ان فصلوں میں مذکور جن رواۃ کو سوء ضبط و غلطی یا وہم کی بنیاد پر مجروح کیا گیا تو یہ قسم ثالث ہے۔ ان کی روایات کی متابع روایات صحیحین میں یا غیر صحیحین میں چونکہ موجود ہیں تو یہ بھی باعث عیب نہیں، اور جن راویوں پر یہ اعتراضات نہیں بلکہ ان پر بدعت وغیرہ کے اعتراضات ہیں ان سے امام بخاریؒ نے احتجاج و استدلال کیا ہے کیونکہ یہ عیوب حقیقت میں عیوب ہی نہیں ہیں۔ (ہدی الساری ص ۴۶۵)

مختلف فوائد

(۱) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ منہاج السنۃ ۳/۲۶۵ میں فرماتے ہیں ''امام شافعیؒ نے ایک کتاب میں ان اقوال کو جمع کیا ہے جو حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہیں اور علماء کوفہ نے ان کو ترک کر دیا ہے اس کتاب کی تالیف کی وجہ یہی تھی کیونکہ علماء کوفہ اپنے مذہب کا استناد ان حضرات کے اقوال کو بتایا کرتے۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ نے جواباً اس کو تالیف کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی یہ بحث ان مشائخ و علماء سے ہے جو ادلہ شرعیہ کو مآخذ مانتے ہیں اور انہی سے ادلہ لاتے ہیں جیسے امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ اور ان کے تلامذہ۔

(فائدہ: حاشیہ میں مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں کہ اس اقتباس میں حنفیہ کا ادلہ شرعیہ کو ماخذ ماننا اور ان سے ادلہ لینا ثابت ہو رہا ہے۔ نہ یہ کہ وہ صرف قیاس سے دلیل لاتے ہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اہل عراق یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کے مسائل کے مآخذ قیاس و رائے نہیں بلکہ حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما جیسے کبار اصحاب کے اقوال ہیں۔ منکرین تقلید ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی کے مناظرے امام محمد اوران کے تلامذہ سے تھے ابو یوسف سے نہیں

''امام شافعی رحمہ اللہ کے اکثر مناظرے امام محمد رحمہ اللہ اوران کے تلامذہ سے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے نہ ابو یوسف رحمہ اللہ سے مناظرہ کیا اور نہ ملاقات۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ کے عراق میں داخل ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے (۱۸۲ھ) جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ ۱۸۵ھ میں عراق تشریف لائے۔ اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کی کتب میں ابو یوسف رحمہ اللہ کے اقوال امام محمد رحمہ اللہ کے واسطے سے ملتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا سفر نامہ جھوٹا ہے

مولانا مرحوم فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب سفر نامہ یقینی جھوٹا ہے کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ آپ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ملے، اور عراق میں آپ کے داخلے کے وقت امام مالکؒ زندہ تھے۔ حالانکہ امام مالکؒ ۱۷۹ھ میں وفات پا گئے تھے۔
(فائدہ: محشی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ابن حجر نے لسان المیز ان میں عبداللہ بن محمد البلوی کے ترجمہ میں دارقطنی کے حوالہ سے لکھا کہ یہ واضع حدیث تھا۔ رحلۃ الشافعی اس کا کارنامہ ہے۔ اس میں جھوٹی روایات کو بنا سنوار کر پیش کیا ہے۔

علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ نے فِقْهُ اَهْلِ الْعِرَاقِ وَ حَدِيْثِهِمْ، بُلُوْغُ الْاَمَانِي اور حُسْنُ التَّقَاضِي اور تَانِيْبُ الْخَطِيْب میں اس سفر نامہ اور اس کو رواج دینے والوں کی خوب خبر لی ہے۔)

ان عبارات میں معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی بناء حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اقوال و فتاویٰ پر ہے ہر دو حضرات یقیناً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اقوال و افعال کو سامنے رکھتے ہوں گے۔ ہاں کبھی ضرورت کے مطابق اجتہاد بھی فرماتے۔ تو حنفیہ کا

مذہب ان کے اقوال واجتہاد پر ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ بہت سے اقوال کو چھوڑ دیا گیا۔ تو جواب یہ ہے کہ جہاں دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل مضبوط وقوی نظر آتا ہے۔ تو امام صاحب ان کے مسلک کو ترجیح دے دیتے ہیں۔ یہ بات تفصیل سے حنفیہ کی کتب میں مرقوم ہے۔

ثعلبی، واحدی اور بغوی کی تفسیر وروایات کے بارے چند توضیحی کلمات

(۲) منہاج ۴؍۳ میں ہی حضرت فرماتے ہیں۔ محض ثعلبی کی تفسیر کا حوالہ کسی حدیث کی تخریج میں دینا، یا علماء محدثین ومجتہدین کے علاوہ اہل علم کا اجماع اس حدیث کی صحت کے بارے میں پیش کرنا قطعی طور پر اہل علم کے اتفاق واجماع سے ناقابل اعتبار ہے۔

جمہور اہلِ سنت کے ہاں ایسے دلائل سے نہ تو کوئی حکم شرعی ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی فضیلت۔ بلکہ محققینِ علماءِ شیعہ کے ہاں بھی ایسے دلائل بے وقعت ہیں۔ پس جب ان دونوں طبقوں کے ہاں ایسے دلائل بے کار ہیں تو کسی ایک کا حوالہ پیش کرنا کیسے کافی ہوسکتا ہے؟ اور ایسی دلیل سے استدلال درست نہیں۔ یہی بات ہم منہاج الکرامۃ میں ابن مطہر کی طرف سے نقل کی گئی ہر حدیث کے بارے میں کہیں گے، اس نے ان روایات کو ابونعیم، ثعلبی، نقاش، ابن المغازی وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ علماء حدیث کا اجماع ہے کہ ثعلبی نے موضوعات کا خاصہ حصہ ہر سورت کے شروع میں اس کے فضائل میں بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے ثعلبی کو حاطب لیل قرار دیا گیا ہے۔ یہی حال واحدی تلمیذ ثعلبی اور ان جیسے دیگر ان مفسرین کا ہے جو ضعیف وصحیح دونوں کو ہی نقل کر دیتے ہیں۔ بغوی چونکہ عالم بالحدیث ہیں اس لئے انہوں نے ثعلبی کی تفسیر کے اختصار میں ان روایات کا ذکر نہیں کیا، جن کو ثعلبی لائے ہیں اور نہ ہی ان اہل بدعت کی تفاسیر کا حوالہ ذکر کیا جنہیں ثعلبی نے ذکر کیا۔ حالانکہ ثعلبی بھی بھلے دیندار تھے۔ لیکن صحت وسقم کی معرفت، سنت وبدعت کی پہچان ان میں تھی۔

ہر علم میں اس کے ماہر کی طرف رجوع کیا جائے گا

شیخ مزید (۴؍۱۰) فرماتے ہیں: ہم یہاں ایک قاعدہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ

منقولات میں بکثرت صدق و کذب در آیا ہے۔ان کا مابین تفریق علما حدیث ہی کر سکتے ہیں۔جیسے نحو کے مسائل میں علماء نحو، لغت میں علماء لغت اور شعر و شاعری میں علماء شعر اور طب میں اطباء کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔پس ہر علم کے اپنے علماء ہوتے ہیں جو اس فن کے ماہر ہوتے ہیں۔وہ مرجع ہیں۔

(فائدہ: حاشیہ میں مؤلف مرحوم فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی یہ بات درست ہے۔علم حدیث میں مرجع علماء حدیث ہیں لیکن خود محدثین نے بتایا کہ محدثین میں متعنت، متشدد اور متعصب لوگ بھی ہیں اسی طرح معتدل بھی ہیں۔ ہمارے علامہ ابن تیمیہ جرح میں متشدد ہیں۔حافظ رحمہ اللہ نے لسان المیزان میں ان کے بارے میں لکھا کہ ''اگرچہ ابن مطہر کی نقل کردہ روایات کی اکثریت موضوعات پر مشتمل ہے، لیکن علامہ ابن تیمیہ اپنے حفظ پر ہی اعتبار کرتے ہوئے ان کی تردید میں اس مبالغہ آمیزی سے کام لیتے ہیں کہ جید احادیث کو بھی رد کرتے جاتے ہیں۔'' مولانا مرحوم فرماتے ہیں: ان روایات جن کے جید ہونے کے باوجود ان کو صرف شیعی رافضی کی مخالفت میں رد کر دیا گیا حدیث رد الشمس ہے۔امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی تحسین و تثبیت کی ہے۔اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے تمام تر مرتبہ کے باوجود امام طحاوی رحمہ اللہ سے ہزار درجہ کم ہیں۔ابن حجر رحمہ اللہ نے درست لکھا کہ ابن مطہر کی تردید میں کئی جگہ ایسے معلوم ہوتا ہے جیسے حضرت علی کی مخالفت و تنقیص ہو رہی ہو، سَامَحَهُ اللّٰهُ اِيَّاهُ وَ اِيَّانَا (اللہ ان سے اور ہم سے درگزر فرمائے) لہٰذا علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے منقول جرح کو قدرے تامل تدبر اور تحقیق کے بعد لیا جائے۔)

علماء حدیث کی منزلت، بلندی شان اور مقام و مرتبہ

علامہ مرحوم مزید فرماتے ہیں (۱۱/۴) علماء حدیث دیگر علماء کرام کے مقابلہ میں قدر و منزلت میں بڑھ کر ہیں، دین داری میں نمایاں، صدق و وفا میں مخلص ہیں، امانت داری، اور جرح و تعدیل میں خبر اوروں سے زیادہ ہی رکھتے ہیں۔''اس کے بعد محدثین کے

اسماء گرامی نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''ان جیسے حضرات کی بڑی تعداد ایسی ہی ہے کہ جس کو شمار نہیں کیا جا سکتا، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان میں آپس میں مراتب کا فرق ہے کچھ زیادہ عالم اور کچھ کم، بعض اپنی گفتگو میں اعتدال کا زیادہ خیال رکھنے والے ہیں بعض کم، جیسا کہ دیگر علوم میں علماء کے مابین تفاوت ہوتا ہے۔

بہر حال یہ علم حدیث اسلام کے علوم میں بڑی عظمت کے مقام پر فائز ہے۔

علم حدیث میں رافضی، خارجی اور معتزلی علماء کے مابین تفاوت کا بیان

علامہ مرحوم مزید فرماتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ علم حدیث کی معرفت میں روافض سب سے نچلے طبقے میں ہیں۔ اہل بدعت میں ان سے بڑھ کر علم حدیث سے ناواقفیت کسی اور کو نہیں۔ تمامی بدعتی فرقوں کا یہی حال ہے لیکن معتزلہ خوارج سے زیادہ علم رکھتے ہیں اور خوارج دیگر بدعتی فرقوں میں بھی اس وصف کے ساتھ نمایاں ہیں کہ وہ جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتے۔ معتزلہ میں صادق و کاذب راوی موجود ہیں بہر حال ان فرقوں کو حدیث کی وہ معرفت نہیں جو اہل سنت کو ہے کیونکہ یہ لوگ اس فن کی تحصیل نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ لوگ صحت و سقم کی معرفت کے محتاج رہتے ہیں ایسے ہی صدق و کذب کی معرفت کے بھی محتاج ہیں۔

اہل بدعت نے اپنے لئے ایک اور ہی راستہ منتخب کیا۔ اس کے موجد خود ہی ہیں، اور وہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث کو صرف اعتقاد یعنی اپنے مسلک کی تقویت کے لئے نقل کیا جائے اعتماد کے لئے نہیں۔ یعنی اپنی مخالف روایات و آیات کو مسلک کے مطابق توڑ موڑ کر پیش کرتے ہیں۔

روافض اس درجہ سے بھی گئے گزرے ہیں کہ وہ لوگ سند کی طرف التفات ہی نہیں کرتے اور نہ ہی دیگر ادلہ شرعیہ وادلہ عقلیہ کی طرف کہ آیا یہ ادلہ ان کی موافقت کرتی ہیں یا مخالفت؟ اس وجہ سے (یعنی روافض کا قلیل الاہتمام ہونا) ان کے پاس صحیح متصل اسانید

نہیں۔ اور جو سند متصل ان کے پاس ہے اس میں بھی کوئی نہ کوئی معروف بالکذب راوی تشریف فرما ہے یا معروف بکثرۃ الاغلاط ہے۔ روافض کے حالات احادیث نبویہ کے بارے یہود ونصاریٰ کے مشابہ ہیں۔

سند اسلام کی خصوصیات میں سے ہے

''سند اس امت کے خصائص میں سے ہے پھر اہل اسلام کے مختلف طبقات میں سے یہ خصائص اہل سنت میں سے ہے۔ روافض نے ان امور کا بہت کم اہتمام کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کی تصدیق کا معیار یہ ہے کہ صرف ان روایات کی تصدیق کرتے ہیں جو ان کی خواہشات و بدعات کے موافق ہوتی ہیں۔ راوی کی تکذیب کی علامت ان کے ہاں یہ ہے کہ وہ ایسی روایت لائے جو ان کے مخالف ہو۔ اسی وجہ سے ابن مھدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل علم اپنی موافق و مخالف دونوں روایات لکھتے ہیں لیکن اہل بدعت صرف اپنی موافق روایات جمع کرتے ہیں۔''

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابن مہدی رحمہ اللہ کا قول سونے سے لکھنے کے قابل ہے۔

روایات میں جھوٹ کی انواع واقسام اوران کی کثرت

(۴) علامہ مرحوم فرماتے ہیں (منہاج السنۃ ۴/۱۲) جس کے پاس ذرہ سا بھی علم و انصاف ہو۔ وہ اس کی تصدیق کرے گا کہ روایات خصوصاً مناقب و مثالب میں بکثرت صدق و کذب سے کام لیا گیا ہے۔ چنانچہ روافض نے خلفاء ثلاثہ کی تنقیص اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں بہت سی روایات کو گھڑا ہے۔ اور حقیقت واقعہ یہ ہے کہ روافض سے بڑھ کر اہل بدعت میں کوئی زیادہ جھوٹا نہیں ہے خوارج تو اپنی بدعت و گمراہی کے باوجود جھوٹ نہیں بولتے۔''

روایات کے بارے میں اہل سنت کا موقف ہی برحق ہے

اہل علم اہل سنت کے طریق کار یہ ہے کہ وہ ہر معقول روایت کی تصدیق نہیں کرتے، اور نہ ہی اپنی مخالف روایات کو جھوٹا قرار دیتے ہیں بلکہ بسا اوقات محدث نبی کریم ﷺ اور امت محمدیہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل کی روایات کو نقل کر کے ان کی تکذیب کر دیتا ہے کہ وہ سند صحیح سے ثابت نہیں ہوتیں۔ اور بہت سی ایسی روایات کو قبول کر لیتے ہیں جن کا ظاہر ان کے اعتقاد و نظریہ کے خلاف ہوتا ہے۔ (پھر یا تو منسوخ ہوتی ہے یا پھر اس کا محمل ایسا ہوتا ہے کہ حقیقت میں مخالف نہیں ہوتا) خلاصہ یہ ہے کہ منقولات میں ضابطہ یہ ہے کہ صحت و ضعف کے بارے میں ائمہ اہل نقل محدثین کی طرف رجوع کیا جائے۔ صرف رَوَاهُ فُلَانٌ کہنے سے اہل سنت و شیعہ دونوں کے ہاں وہ روایت قابل استدلال نہیں بن جاتی۔ مسلمانوں میں کوئی ایسا نہیں کہ وہ ہر مصنف کی نقل کی ہوئی ہر حدیث کو حجت قرار دے۔ پس ہر وہ روایت جس سے یہ رافضی استدلال کرے گا ہم پہلے پہل اس کی صحت کا مطالبہ کریں گے۔''

محدثین کی عمومی عادت کہ ہر باب میں صحیح وضعیف روایت لانا

(۵) علامہ مرحوم فرماتے ہیں (منہاج السنۃ ۱۵/۴) ''علماء حدیث کا اتفاق ہے کہ ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں بہت سی ضعیف بلکہ موضوعات تک کو بیان کیا ہے۔ ابونعیم اگرچہ ثقہ، حافظ الحدیث، کثیر الحدیث اور وسیع الروایۃ ہیں۔ لیکن انہوں نے محدثین کی عادت کے مطابق ہمہ قسم کی روایات کو ہر باب میں جمع کر دیا ہے تاکہ سب روایات کی معرفت حاصل ہو سکے۔ اگرچہ استناد و استدلال صرف صحیح روایات سے ہوتا ہے۔

علماء کا وہ گروہ جو صرف ثقہ ہی سے روایت کرتا ہے

اہل علم اپنی تصنیفات میں میں مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں، چنانچہ امام مالکؒ

شعبیؒ، یحییٰ قطانؒ، عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، احمد بن حنبلؒ جسے کاذب جانتے ہیں اس سے روایت نہیں لیتے۔ اور نہ ہی ایسے شخص سے روایت کرتے ہیں جو اُن کے ہاں ثقہ نہ ہو۔ ہاں کبھی ایسے راوی سے بھی روایت آجاتی ہے جو غلطی کر جاتا ہے۔

علماء کا بعض مخصوص صحابہؓ کی سنت کو ترجیح دینا اور اختیار کرنا

(٦) منہاج السنہ ٣/٢٠٥ میں مزید فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ اور علماء کی ایک بڑی جماعت حضرت علی و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی سنن کی پیروی کرتی ہے اور بعض اہل علم جیسے امام مالک رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سنتوں کو (ترجیحاً) اختیار نہیں کرتے۔ لیکن سبھی علماء حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کی سنتوں کو اختیار کرنے پر متفق ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کی طرف کتاب الحیل کا انتساب غلط ہے

(٧) الجواہر المضیہ میں ابن ابی الوفاء قرشی نے وراق کے ترجمہ میں تحریر کیا ہے کہ ''ابو سلیمان جوز جانی کے بقول لوگوں نے امام محمد بن حسن پر جھوٹ بولا اور ان کی طرف کتاب الحیل منسوب کی، کتاب الحیل تو وراق کی ہے۔ (الجواہر المضیہ ٢/٢٠) قرشی فرماتے ہیں کہ وراق کے بارے میں معلوم نہیں ہو سکا کہ کون ہے؟

حرام حیلوں کی نسبت کسی بھی امام کی طرف درست نہیں

جوز جانی کا بھلا ہو کہ اس نے ہمیں اندھیرے سے نکالا، اور اس حقیقت کا انکشاف کیا کہ حیل وراق کی ہے۔ امام محمدؒ کی نہیں، حقیقت میں کتاب الحیل میں پائے جانے والے حیلے ابن القیم کے بقول (اعلام الموقعین ٣/١٩٠) کذب و فسق کے مابین دائر ہیں۔ یہ بات درست نہیں کہ ان حیلوں کو ائمہ اہل علم میں سے کسی کی طرف منسوب کیا جائے۔ یہ صرف ائمہ اہل علم کے مذاہب کے اُصول ان کے مقام و مرتبہ سے جاہل شخص ہی کر سکتا ہے۔ اگر چہ ان حیلوں میں کچھ حیلے بعض اہل علم کے مسلک کے مطابق اختیار کر لینے کے بعد جاری ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اور چیز ہے اور حیلوں کو (حرام و کفر و فسق پر مشتمل حیلے) مباح قرار

دینا ان کی تعلیم واجازت دینا اور چیز ہے۔

پس اگر ائمہ میں سے کسی کی طرف ان حرام حیلوں کی نسبت ہو، تو یہ روایت باطل ہوگی۔ یا راوی سے اس امام کے وہ مخصوص الفاظ چھوٹ گئے ہوں گے جس سے وہ حیلہ جائز سے ناجائز ہو گیا۔ لہٰذا اس نے اپنی سمجھ کے مطابق ویسے نقل کیا جیسے سمجھا۔ (تو غلطی راوی کی ہوئی نہ کہ امام کی) ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کلمہ کفر کا تکلم جائز نہیں، ہاں اگر جان جانے کا اندیشہ ہو تو اس حالت اکراہ میں (دل کے اطمینان کے ساتھ) ظاہری تکلم کفر میں گنجائش ہے۔

حنفیہ حیلوں کے بارے میں دیگر اہل علم سے زیادہ متشدد و مخالف ہیں

پھر یہ بھی ہے کہ ان حیلوں سے کم درجہ امور میں حنفیہ نے سختی سے کام لیا ہے تو بھلا اس کے جواز کے کیوں کر قائل ہو سکتے ہیں؟ چنانچہ فقہ حنفی میں ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں ایمان لانا چاہتا ہوں تو دوسرے نے کہا کہ گھڑی بھر ٹھہر جاؤ بعد میں مسلمان ہو جانا تو یہ مشورہ دینے والا کافر ہو جائیگا۔ ملاحظہ فرمائیں جب بعض حیلوں میں کفر ہے تو بھلا حنفی انشاء کفر کو کیسے جائز کہہ سکتا ہے وہ تو ابقاء کفر کی صورت میں ایک گھڑی میں ہی کافر ہو جانے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے ہاں مسجد اور مصحف کی تصغیر حقارت کی وجہ سے کی، تو کافر ہو جائے گا۔

پس معلوم ہوا کہ حیلہ باز لوگوں نے ائمہ میں سے کسی امام کی پیروی میں یہ نہیں کیا اور نہ یہ ائمہ سے منقول ہیں ائمہ کا مقام اس سے کہیں فروتر ہے کہ وہ ان ناجائز کفر وفسق پر مشتمل حیلوں کو جائز قرار دیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کا کثرت تلامذہ اور تدوین فتاویٰ کی وجہ سے ممتاز ہونا اس طرح ان کے تلامذہ اور تلامذۃ التلامذۃ کا ممتاز ہونا

(۸) ابن القیم اعلام الموقعین ۱/۱۴ میں فرماتے ہیں جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس امت کے

سیاسی طور پر رہبر و رہنما ہیں اسی طرح یہ حضرات علماء و مفتیان کے بھی امراء کے منصب پر فائز ہیں۔ ابن جریر طبری کے بقول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی ایسے صحابی تھے کہ جن کے تلامذہ علمی طور پر مرجع کی حیثیت مشہور و معروف تھے۔ ان لوگوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مذاہب و فتاویٰ کو حفظ رکھا۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے و حدیث کی وجہ سے اپنا قول و مذہب ترک کر دیتے، ان کی بالکل مخالفت نہ کرتے۔ اپنے مذہب سے ان کے مذہب کی طرف رجوع کر لیا کرتے، شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ صبح نماز میں قنوت نہ پڑھتے۔ اگر عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا ثبوت ہوتا، تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی ضرور پڑھتے۔ ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد فتویٰ کا دار و مداران کا تلامذہ پر آ گیا۔ چنانچہ علماء کوفہ کے مفتی حضرات میں علقمہ، اسود، عمرو بن شرحبیل، مسروق، عبیدہ سلمانی شریح قاضی اور سوید بن غفلہ وغیرہم تھے۔ یہ سارے حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تلامذہ ہیں۔ ان کے بعد ابراہیم نخعی، عامر شعبی، سعید بن جبیر وغیرہم اور پھر ان کے بعد حماد بن ابی سلیمان، سلیمان بن معتمر، اعمش، مسعر بن کدام اور پھر محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، سفیان ثوری، ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہم تھے۔ ان کے بعد حفص بن غیاث، وکیع بن جراح، ابو یوسف، زفر، حماد بن ابو حنیفہ، محمد بن حسن، حسن بن زیاد، قاضی عافیہ، اسد بن عمرو اور نوح بن دراج وغیرہ حضرات مرجع علم و فتویٰ تھے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں ابن القیم کے اس طویل اقتباس میں امام صاحب اور ان کے تلامذہ کا زمانہ کے اعلم ہونے کی تصریح ہے اور یہ کہ وہ شریعت کا بہت زیادہ علم رکھتے تھے کیونکہ اس زمانہ میں مفتی صرف وہی ہوتا جو اپنی عمدہ رائے کے ساتھ ساتھ قرآن و حدیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و فتاویٰ کا علم رکھتا تھا۔

امام احمد و حنفیہ کے ہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ حدیث مرسل سے مقدم ہوں گے

امام احمد رحمہ اللہ کے اصول لکھتے ہوئے ابن القیم فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتویٰ کو ایسے تلاش کیا کرتے جیسا آپ کے تلامذہ آپ کے فتویٰ کو، حتیٰ کہ امام احمد رحمہ اللہ فتاویٰ صحابہ رضی اللہ عنہم کو مرسلات پر ترجیح دیا کرتے۔'' (اعلام الموقعین ۱/۲۹)
مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ حنفیہ بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو بکثرت اپنے مذہب کا مستدل مانتے ہیں کتب حنفیہ کے مطالعہ سے اس کو ملاحظہ کی جا سکتا ہے۔

قرون ثلاثہ، کا بیان جن میں عموم خیر کی گواہی دی گئی

(۹) حافظ رحمہ اللہ نے (فتح الباری ۷/۶) میں خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي (یہ سب سے بہترین لوگ میرے زمانے کے ہیں) کی تشریح میں فرمایا کہ راوی کو اس بارے شک ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے بعد دو زمانوں کا ذکر ہے یا تین کا؟ چنانچہ ابن ابی شیبہ اور طبرانی کی روایت میں جعدہ بن ہبیرہ سے تین قرون مروی ہیں اس کے الفاظ ہیں ''خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الْآخِرُوْنَ اَرْدَأُ.
(سب سے بہترین لوگ زمانہ کے ہیں پھر اس کے بعد والے، پھر اس کے بعد، پھر اس کے بعد والے، پھر اس کے بعد والے لوگ کمترین ہوں گے) اس کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں۔ جعدہ کی صحبت میں اختلاف ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں جعدہ، ام ہانی بنت ابی طالب کے فرزند ہیں۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو بحالت صغر دیکھا پس جعدہ کا صحابی ہونا راجح ہے۔ اسی طرح ان کی روایت مرسل ہوگی اور مرسل صحابی بلاشبہ حجت ہے بلکہ ہمارے حنفیہ کے ہاں تو مرسل تابعی بھی حجت ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر ہمیں حق ہے کہ قرن رابع کے مراسیل سے بھی ہم استدلال کریں کیونکہ قرن ثالث میں جو خیریت ہے وہی رابع میں بھی ہے، جعدہ کی صحابیت اور تفصیلی احوال الاصابہ اور تہذیب التہذیب میں موجود ہیں۔

(فائدہ: محشی شیخ ابو غدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قرن رابع تک کو حجت بنانا یہ توسع اختیار کرنا ہے۔ خیریت کا ذکر تو قرن خامس کے لئے بھی ہے مجمع الزوائد میں بسند صحیح مسند احمد و ابو یعلی

کے حوالہ سے مروی ہے لہٰذا قرون ثلاثہ کی مراسیل تک ہی حکم (قبول مرسل کا) رکھنا چاہیے بعد میں نہیں۔)

روایت باللفظ میں امام مسلم رحمہ اللہ کا بخاری رحمہ اللہ سے فائق ہونا

(۱۰) ابن حجر فتح الباری (۳۱۴/۷) میں لَا یُصَلِّیَنَّ اَحَدُ الْعَصْرَ اِلَّا فِیْ بِنِیْ قُرَیْظَۃَ (کوئی شخص نماز عصر نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں) کی تشریح میں فرماتے ہیں: امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت اپنے حفظ (روایت بالمعنی) پر اعتماد کرتے ہوئے لکھی ہے اس میں انہوں نے روایت باللفظ کا خیال نہیں کیا۔ جیسا کہ ان کا مذہب معلوم ہے کہ وہ روایت بالمعنی کے جواز (وترجیح) کے قائل ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے ہاں روایت باللفظ کو ترجیح ہے کہ اس کا خاص خیال کرتے ہیں، اس تشریح میں ہم نے یہ کہا کہ مسلم رحمہ اللہ نے روایت باللفظ کا اہتمام کیا ہے۔ اور یہ نہیں کہ بخاری رحمہ اللہ نے روایت باللفظ کا اہتمام کیا ہے وجہ (ایک تو گزر چکی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب روایت بالمعنی اور امام مسلم رحمہ اللہ کا باللفظ ہے اور دوسری وجہ) یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے لَا یُصَلِّیَنَّ اَحَدُ الظُّهْرَ نقل کیا ہے اور محدثین نے بھی امام مسلم رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی نہیں، (اس وجہ سے ہم نے بھی روایت باللفظ کا انتساب امام مسلم رحمہ اللہ کی طرف کیا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف نہیں)۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: امام مسلم رحمہ اللہ کی خاص امتیازی علامت ہے کہ وہ روایت باللفظ کا اہتمام کرتے ہیں ایسے ہی حدیث کو پیش کرنے میں خوبصورت اسلوب اختیار کرنا۔ اس کے سارے طرق کو ایک ہی جگہ لے آنا ان کی خصوصیات میں ہے اسی وجہ سے انہیں بعض اہل علم امام بخاری رحمہ اللہ پر ترجیح دیتے ہیں۔

(**فائدہ:** شیخ ابوغدہ نے علامہ عبدالحی کتانی مرحوم کی تراتیب اداریہ کے حوالہ سے لکھا کہ اہل علم کا طریقہ یہی ہے کہ جب کوئی حدیث شیخین سے نقل کرتے ہیں تو اس کے الفاظ مسلم شریف کے ترجیحاً لاتے ہیں کیونکہ امام مسلم رحمہ اللہ کا مسلک روایت باللفظ ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا روایت بالمعنیٰ کا قائل ہونا اور امام مالک رحمہ اللہ کا خبر واحد اور عمل اہل مدینہ کے متعارض ہونے کی صورت میں عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینا

مولانا فرماتے ہیں اس عبارت میں جہاں یہ دلیل ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ روایت باللفظ کو ترجیح نہیں دیتے۔ بلکہ روایت بالمعنیٰ ان کے ہاں راجح ہے۔ اسی طرح شاید یہی بات امام مالک رحمہ اللہ کے اس مسلک کی دلیل ہے جس میں وہ خبر واحد اور عمل اہل مدینہ کے تعارض کی صورت میں اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دیتے ہیں۔

وجہ صاف ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اہل مدینہ کے عمل کا انتساب اس خبر واحد سے زیادہ مضبوط وقوی ہے جس کے بارے یہ احتمال ہے کہ راوی نے اسے روایت بالمعنیٰ کیا ہو۔ اور یہ شک بھی باقی ہو کہ راوی سے ضبط ہو سکا یا نہ ہو سکا۔ اسی طرح راوی کے فہم اور عدم فہم کے درمیان معاملہ دائر ہو۔ تو اس خبر واحد کے مقابلہ میں امام مالک رحمہ اللہ اہل مدینہ کے عمل کو ترجیح دیتے ہیں۔

مذہب حنفیہ، خبر واحد جب سنت مشہورہ کے خلاف ہو یا عموم بلوی سے متعلق ہو تو شاذ کا حکم رکھنے کی دلیل

مولانا مرحوم فرماتے ہیں یہی (روایت باللفظ و روایت بالمعنیٰ کا مسئلہ) حنفیہ کے مشہور مسلک کی دلیل ہے کہ جب خبر واحد کسی ایسے حکم پر مشتمل ہو جو سنت متواترہ کے خلاف ہو یا پھر عموم بلوی کے مسائل سے متعلق مسئلہ خبر واحد کے طور پر آئے۔ تو یہ خبر واحد شاذ کا حکم رکھتی ہے۔ اور یہ بات ہم پیچھے بھی بیان کر آئے ہیں۔

خلفاء راشدین کے زمانہ اور علم و روایت میں مشہور شہروں میں کسی

روایت کا غیر معروف ہونا اس کی عدم حجیت پر دلیل ہے

جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب سمجھئے کہ اگر کوئی حدیث خلفاء راشدین بلکہ شیخین کے زمانہ میں معروف نہ ہو سکی۔ اور متاخرین کے ہاں وہ ملتی ہو مزید براں دور دراز کے مشہور علمی مقامات، حجاز، مدینہ، کوفہ، بصرہ وغیرہ میں اس حدیث میں شہرت وسماع موجود نہ ہو تو ایسی روایت حجت نہ ہوگی۔ اور ایسی حدیث ان مسائل پر ہرگز مشتمل نہیں ہو سکتی جن کا شمار ضروریات دین میں سے ہو کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسلام اپنے بلند و بالا عروج کو پہنچ چکا تھا۔ زیادہ سے زیادہ اگر اس سلسلہ میں کوئی توسیع کی جائے تو پھر خلفاء اربعہ کا زمانہ کافی ہے۔

پس ضروریات دین کا کوئی بھی مسئلہ ان حضرات اربعہ کے زمانہ میں اسلام کے مشہور مراکز میں ضرور ظاہر ہو چکا ہوگا، لہٰذا اگر کوئی مسئلہ وحدیث ان کے زمانہ اور مشہور علمی مراکز کے علاوہ دیگر شہروں میں آموجود ہوئی تو اس کا حکم شاذ کا ہے اور اگر اسے کسی وجہ سے صحیح قرار دیا بھی جائے، تو اس کا شمار ضروریات دین میں سے ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ یہ زوائد مسائل میں شمار ہوگا۔ اسی وجہ سے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ صرف وہی روایات لیا کرو جو عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں موجود تھیں۔ کیونکہ ان کے زمانہ میں لوگ ان کے خوف سے صرف صحیح حدیثیں بیان کرتے (بعد میں یہ سلسلہ نہ رہا) امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ا رے میں یہ اثر ابن علیہ از رجاء بن ابی سلمۃ کی سند سے نقل کیا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا روایت حدیث میں سختی سے کام لینا حدیث کی تقویت کے لئے طرق کا زیادہ ہونا امر مستحسن ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طریقہ سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ان کے زمانہ میں ان سے جب کوئی حدیث رسول بیان کرتا اور راوی انہیں معلوم نہ ہو تو وہ اس پر گواہی یا حلف

طلب فرماتے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فعل و طریقہ میں دلیل ہے کہ دو ثقہ راویوں سے حدیث ایک ثقہ سے روایت شدہ حدیث سے قوی ہوگی۔ اسی طرح اس میں کثرت طرق کی ترغیب بھی ہے تا کہ درجہ ظن سے درجہ علم تک انسان پہنچ پائے۔ اس لئے کہ دو شخصوں کے بھولنے سے زیادہ یہ احتمال قوی ہے کہ ایک شخص بھولا ہو (''تذکرۃ ۱/۶) مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ جس حدیث کو صرف ایک ہی صحابی روایت کریں گے، وہ ضروریات دین میں سے نہیں ہوسکتی کیونکہ ان کی تبلیغ عام ہوتی ہے خاص نہیں اور ایک ہی صحابی کا اس کو روایت کرنا یہ خاص ہونیکی دلیل ہے عام ہونے کی نہیں۔

اس خیال کی تردید کہ امام صاحب تدوین حدیث پالیتے تو قیاس ترک کر دیتے

مولانا مرحوم فرماتے ہیں جب یہ بات سمجھ میں آگئی کہ خلفاء اربعہ اور مشہور علمی مراکز کے اہل علم کے مابین کسی روایت کا معروف نہ ہونا اس کی عدم حجیت پر دلیل ہے تو اب سمجھئے کہ بعض لوگ یہ کہنے والے ملتے ہیں کہ امام صاحب کو قیاس کی ضرورت اس لئے پڑی کہ ان کے زمانہ میں تدوین حدیث نہیں ہوسکا تھا۔ چنانچہ اگر امام رحمہ اللہ کے زمانہ میں حفاظ حدیث اطراف و اکناف کے اہل حدیث علماء اس تدوین کو سرانجام دے چکے ہوتے تو لازمی طور پر امام صاحب ان روایات کو لیتے اور قیاس کو ترک فرما دیتے۔ لوگوں کا یہ خیال بے وقعت اور لایعنی ہے۔ کیونکہ امام صاحب بہرحال خلفاء اربعہ کے بہت بعد کے اہل علم میں ہیں اور اس زمانہ تک کسی حدیث کا مشہور نہ ہوسکنا اور اہل علم کو نہ پہنچنا اس کے بے اصل ہونے کی ہی دلیل ہے۔ رہے امام صاحب تو وہ علم کے حصول میں حجاز، مدینہ، کوفہ، بصرہ کے اکثر شیوخ سے مل چکے اور ان سے تحصیل فرما چکے تھے۔

اور اہل علم نے تصریح کی ہے کہ آپ اپنے زمانہ کے اعلم لوگوں میں تھے، آپ کے

شیوخ کی کثرت اور ائمہ اہل علم کی گواہی اس کی بین دلیل ہے لہٰذا یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ سے روایات مخفی رہی ہوں۔ پس خلفاء اربعہ کے زمانہ تک کسی حدیث کا اہل علم کے مابین شہرہ نہ پکڑنا اس کے شاذ ہونے کی دلیل ہے۔

اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ امام صاحب سے بعض احادیث مخفی رہ گئی ہوں تو جواب یہ ہے کہ مذہب حنفی اصطلاح حنفیہ میں صرف امام صاحب کے اقوال کا نام نہیں بلکہ امام صاحب کے تلامذہ واصحاب اور آپ کی طرف منسوب بعد کے اہل علم کے راجح اقوال کا نام فقہ حنفی ہے اس صورت میں اگر چہ امام صاحب تدوین حدیث سے پہلے گزرے لیکن امام صاحب کے تلامذہ صاحبین، زفر، ابن مبارک، حسن بن زیاد، ان کے بعد طحاوی، کرخی، کافی کے مؤلف حاکم، عبدالباقی بن قانع، مستغفری ابن الشرقی اور زیلعی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ

محدثین حنفیہ اور نقاد اہل علم نے تدوین حدیث کے بعد کے ادوار کو پایا ہے ان لوگوں نے امام صاحب کے جن اقوال و قیاسات کو احادیث کے خلاف پایا تو اسے ترک کر دیا اور احادیث کو اختیار کیا۔ لہٰذا اب فقہ حنفی ان خلاف حدیث قیاس و آراء سے بھی نکھارا جا چکا ہے۔ جو امام صاحب کے تدوین حدیث سے مقدم ہونے کی صورت میں متصور ومزعومہ تھے ان کے بعد حنفیہ اہل علم نے ائمہ ثلاثہ کے اقوال کو بھی ترجیح دی ہے اور دلیل کو سامنے رکھتے ہوئے فتاوی دیئے ہیں (باوجودیکہ امام صاحب بھی دلیل سے ہی مسائل اختیار کرتے، جسے یہ حضرات متاخرین بھی جانتے ہیں اس کے باوجود امام صاحب سے بحیثیت انسان غلطی و کمی بیشی کا احتمال باقی ہونے کی وجہ سے ان حضرات نے یہ طرز عمل اختیار کیا۔ ان سب تصرفات کے بعد کسی کو یہ حق نہیں کہ اسے فقہ حنفی کے خلاف قرار دے۔ کیونکہ امام صاحب کے مذہب کی بنیاد نصوص کی تقدیم، ضعیف کا قیاس پر مقدم ہونا وغیرہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر یہ تصرفات ہو رہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ الحمد للہ ہمارے مذہب حنفیہ میں اگر کوئی قول کسی حدیث کے خلاف موجود ہے تو خود حدیث ہی سے اس قول کی تائید ثابت ہوتی ہے جس کی بنیاد پر ہم نے وہ قول اختیار کیا ہے۔ (اس طرح یہ مسئلہ ترجیح

روایات کا آٹھہرانہ کہ رد حدیث کا) سارے ائمہ واہل علم کا یہی طریقہ کار ہے کہ ان کے مذہب میں ایسے اقوال ہیں جو بظاہر بعض احادیث کے خلاف ہیں لیکن ان کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض دیگر احادیث سے ان اقوال کا ثبوت مل جاتا ہے۔

لہٰذا کسی شخص کے لئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ یہ دعویٰ کرتا پھرے کہ وہ مکمل طور پر ساری احادیث پر عمل پیرا ہے۔ (یا اس کا طبقہ (فقہی مسلک) اس پر کار بند ہے) کیونکہ سبھی حضرات مجتہدین بعض روایات کو لیتے ہیں اور بعض کو ترک کر دیتے ہیں۔ ضعف کی وجہ سے یا نص کی مخالفت کی وجہ سے یا خبر متواتر و مشہور کی مخالفت کی وجہ سے یا شاذ، معلل منسوخ اور مؤول ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح اور بھی کئی وجوہ ہوسکتی ہیں۔

مانعین تقلید اور مخالفین تقلید سے ایک عمدہ مناقشہ

اس بحث سے یہ بات سامنے آگئی کہ منکرین تقلید کے اصول کے مطابق عمل بالحدیث کا دعویٰ ہی سرے سے بے بنیاد ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث کے صحیح ہونے، ضعیف ہونے، واجب العمل یا غیر واجب العمل ہونے کے احکامات محدثین سے مروی ہیں اور ان کے ان اقوال کو تسلیم کرنا ان کی تقلید کرنا ہی ہے کیونکہ حدیث کی مذکورہ اقسام دراصل احکام ہی ہیں اور احکام میں تقلید کی جارہی ہے۔ چنانچہ فقہاء فقہ واصول فقہ میں سنت، قبول سنت، ردسنت، اخذ وترک سنت رواۃ کے احکام اس وجہ سے لاتے ہیں کہ ان کی بنیاد پر احادیث پر حکم لگتا ہے۔

پس جب یہ لوگ اجتہاد و تقلید و قیاس کے ہی منکر ہیں تو پھر محدثین کی ان احکامات میں تقلید چہ معنی دارد؟ اور بھلا ان محدثین کے خیالات ان کے ظنون و فیصلے کو یہ لوگ کیسے شرعی حجت تسلیم کرتے ہیں؟ یہ بات گزشتہ سطور میں بخوبی واضح ہو چکی ہے کہ رواۃ کی توثیق وتضعیف حدیث کی صحت وسقم محدثین کے ذوق واجتہاد کا آئینہ دار ہے۔ جس میں بکثرت اختلاف اس ذوق واجتہاد ہی کی وجہ سے آیا ہے۔

پس امام صاحب کے بارے میں کسی قسم کی منفی رائے سے بچنا چاہیے۔

(فائدہ: حاشیہ میں مولانا مؤلف مرحوم فرماتے ہیں۔بعض لوگوں نے محدثین کی اس تقلید کو یوں بیان کیا کہ "اللہ تعالیٰ نے خبر واحد کو حجت قرار دیا ہے اور عادل راوی کی شہادت حجت دلیل ہے۔لہٰذا دلیل کی پیروی کرنا تقلید میں شمار نہیں ہوگا۔

اس بیانیہ سے ان کی مراد اس اعتراض کا جواب دینا ہے کہ وہ بھی محدثین کی تقلید کرتے ہیں۔مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ جنس خبر تو دلیل و حجت ہے لیکن اس کی صحت وسقم کا فیصلہ یہ اجتہادی ہے اور غیر مقلدین جنس خبر کی نہیں بلکہ صحت وسقم میں محدثین کی تقلید کرتے ہیں اس صحت وسقم کا مدار محدثین کا اجتہاد وظن پر ہے۔ابن ابی حاتم نے العلل میں ابن مہدی سے نقل کیا کہ حدیث کی معرفت تو اللہ کی طرف سے الہام ہے۔ابن نمیر فرماتے ہیں ابن مہدی نے سچ فرمایا اگر محدث سے پوچھا جائے کہ حدیث کے بارے میں تمہارے فیصلہ کی دلیل کیا ہے تو اس کے پاس جواب نہ ہوگا۔ابن ابی حاتم نے احمد بن صالح سے نقل کیا کہ

حدیث کی معرفت سونے اور سونے کے مُشَابِہِ شئیے کے مابین فرق کی طرح ہے جوہر کی پہچان جوہری ہی کو ہے اگرچہ اس کے پاس دلیل نہیں۔

احمد بن صالح اپنے والد سے نقل کرتے ہیں حدیث کی معرفت کی مثال یوں ہے جیسے ایک نگینہ ۱۰۰ دینار کا ہوتا ہے۔اس جیسا دوسرا نگینہ صرف دس درہم کا ہوتا ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں جیسے محدثین، رواۃ پر جرح وتعدیل، اسانید والفاظ حدیث کی معرفت میں مہارت رکھتے ہیں، ایسے ہی فقہاء معانی حدیث میں محدثین سے بلند مقام پر فائز ہیں۔جیسے فقیہ کے لئے محدث سے نزاع درست نہیں ایسے ہی محدث کے لئے فقیہ سے منازعت درست نہیں۔ہاں اگر کسی نے دونوں فنون میں مہارت حاصل کرلی ہو تو علیحدہ بات ہے جیسے ائمہ اربعہ اور ان کے مشہور تلامذہ وغیرہم۔

سلف صالحین کی کلام میں نسخ سے مراد، متاخرین کی اصطلاح نہیں

ابن القیم نے اعلام الموقعین ۱/۳۵ میں تحریر کیا ہے کہ سلف صالحین کے کلام میں نسخ سے مراد کبھی کسی حکم کا بالکلیہ اٹھ جانا ہوتا ہے۔ اور کبھی عام و مطلق وظاہر کی دلالت کا مرتفع ہو کر حکم کو خاص، عام اور غیر ظاہر کرنا مراد ہوتا ہے اور یہ امور تخصیص، قید بندی یا حمل المطلق علی المقید ہیں حتیٰ کہ تفسیر و وضاحت کے لئے بھی نسخ کا استعمال ان حضرات کے ہاں ملتا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ بھی ہوا ہے کہ استثنا شرط اور صفت کے لئے بھی نسخ کا استعمال ملتا ہے۔ کیوں ان میں حکم سابق کسی نہ کسی طرح مرتفع ہو رہا ہوتا ہے۔

پس نسخ ان حضرات کے ہاں اور ان کی اصطلاح میں یہ ہے وہ ظاہر لفظ سے ہٹ کر دلیل خارجی سے کوئی مراد اس لفظ کی متعین کی جائے۔ اس تشریح سے وہ سارے اشکالات ختم ہو جائیں گے جو متاخرین کی اصطلاح در بارہ نسخ کو لے کر سلف کی کلام میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور متاخرین کے ہاں نسخ سے مراد صرف یہ ہے کہ کوئی حکم سابق بالکلیہ اٹھا لیا جائے اور بس!

مولانا مرحوم فرماتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ متقدمین کے ہاں نسخ بیان تبدیل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بیان کی مختلف انواع کے لئے وہ نسخ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ کے کلام میں نسخ سے مراد وہی متقدمین کا معنیٰ مراد ہے متاخرین کا نہیں۔ چنانچہ بعض لوگ اس فرق سے ناواقف بلکہ جہالت کی بنیاد پر امام طحاوی رحمہ اللہ پر زبان درازیاں کرتے ہیں۔ جو بے چارہ متکلم کی مراد ہی نہیں سمجھ پائے، وہ خود ہی کو ملامت کرے۔ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ

منکرین ومخالفین تقلید کی تردید

(۱۲) علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین ۲/۲۴۷ میں مقلدین کے دلائل کی تردید میں فرمایا:
۷۲ ویں وجہ: مقلدین و مجوزین تقلید کے بقول اصحاب رسول اللہ نے جب شہروں کو فتح کیا تو ان لوگوں نے نو مسلم لوگوں کو مسائل بتائے۔ لیکن کسی سے یہ نہ کہا کہ اس فتویٰ کو دلیل سے

سمجھ کر اس کی معرفت حاصل کرو۔ پس اس طرز فعل سے تقلید کا جواز معلوم ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نو مسلم حضرات کو اپنی آراء اور اپنے فتاویٰ نہیں دیے۔ ہاں ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو ان تک پہنچایا۔ تو ان کے فتاویٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو پہنچے تھے۔ جسے انہوں نے آگے پہنچایا، تو ان لوگوں نے دلیل (قول و فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن) ہی پر عمل کیا نہ کہ تقلید کی۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں اس عبارت میں علامہ نے تحکمانہ طرز اور قدرے گرمی دکھائی ہے۔ اگر علامہ کے اس قول کو مان لیا جائے تو اسکا لازمی تقاضا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وفتاویٰ سارے مرفوع احادیث کا حکم رکھتے ہیں۔ لہٰذا حنفیہ اگر اختلافی مسائل میں بھی کسی صحابی مثلاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول وعمل وفتویٰ سے استدلال کریں تو پھر ان پر کوئی ملام نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ تم خود اعتراف کر رہے ہو کہ صحابی کا قول وفعل حکم اور دلیل وحجت ہے۔

لہٰذا اس کے برخلاف اگر حدیث مرفوع آجائے تو تعارض روایتین کی صورت ہوئی۔ اس میں اگر حنفیہ کسی مرجح مثلاً قیاس وغیرہ سے قول صحابی کو اختیار کرلیں تو ان پر ملام کیوں؟ لہٰذا آپ لوگوں کو ان کی مذمت نہیں کرنی چاہئے۔

مزید براں اگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنی آراء وفتاویٰ بیان نہیں کیے بلکہ صرف احادیث ہی کو آگے بیان کیا ہے (جیسا کہ غیر مقلدین کا دعویٰ گزرا) تو بھلا تابعین نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا؟ کہ صرف وہی نقل کیا ہوگا جو صحابہ رضی اللہ عنہم سے انہوں نے سنا یا دیکھا، اسی طرح اتباع التابعین...... اس طرح تو ان حضرات کے اقوال و افعال بھی حدیث کا حکم میں داخل ہوئے! بھلا ایسی کون سی دلیل ہے کہ جس کی بنیاد پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وفتاویٰ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال قرار دیا جائے اور تابعین کے بارے میں کہا جائے کہ وہ ذاتی آراء پیش کرتے؟ اس دلیل کو سامنے لایا جائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ تابعین کے فتاویٰ چونکہ احادیث مرفوعہ کے خلاف آئے ہیں اس

لئے ان کے فتاویٰ کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صرف صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال وفتاویٰ نقل کرتے ہیں تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی احادیث مرفوعہ کے خلاف فتاویٰ واقوال منقول ہیں تو بھلا کیا فرق رہا اور اس بات کا انکار وہی کر سکتا ہے جو حق سے روگردانی کرے اور فضول ابحاث کرتا پھرتا ہو۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں میرے نزدیک ابن القیم کا کلام علی الاطلاق درست نہیں! کیونکہ اس کے برخلاف دلائل قائم ہو چکے ہیں۔ اور یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم لوگوں کو فتاویٰ دیا کرتے اور لوگ ان سے دلیل کا مطالبہ نہ کرتے، تو تقلید اسی کا نام ہے۔ اسی طرح ابن القیم کا کلام علی الاطلاق باطل بھی نہیں، کیونکہ صحابہ کے اکثر اقوال وفتاویٰ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال واوامر ہی کی بنیاد پر ہوا کرتے۔ اس وجہ سے مجتہد کبھی اثر صحابی عمل صحابی کو صریح مرفوع پر ترجیح دے دیتا ہے کیونکہ اس کے ہاں صحابی کا قول وفعل دراصل اس کا اپنا اجتہاد نہیں ہوتا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل پر مبنی ہوتا ہے۔

اس بحث سے ہمارا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ابن قیم نے جن مقلدین کو رد کیا ہے ہم وہ نہیں، لہٰذا ان کے اقوال کو لے کر غیر مقلدین کا حنفیہ پر اعتراض کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ اپنی آنکھیں کھول کر ابن القیم کی کلام بصیرت سے سمجھنی چاہیے (کہ وہ ہمارے صرف ظاہری مخالف ہیں حقیقت میں نہیں) ہمارا مقصد امام ابن القیم جیسے عبقری کی توہین نہیں۔ ان کے قدموں کی خاک ہونا ہمارے لئے باعث فخر ہے۔ (لیکن ان کے دلائل سے ہم مطمئن نہیں)

سمجھنا چاہئے کہ ہم امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی تقلید صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ہماری تحقیق میں قرآن وسنت کی پیروی میں آپ اپنے معاصرین، ائمہ ثلاثہ سے بڑھ کر ہیں۔ جیسے محدثین کے اصول وقواعد ہیں ایسے ہی امام صاحب کے اپنے اصول وقواعد ہیں جن کی وجہ سے ہم محدثین سے اختلاف کرتے ہیں، نہ ان پر کوئی ملامت اور نہ ہم پر۔

ہمارے اہل علم نے ائمہ حنفیہ کے اقوال کو اگر نصوص کے مخالف پایا تو اس سے عدول

کرتے ہوئے دیگر اہل علم وائمہ کے اقوال کو اختیار کیا ہے پس ہم متعصب اور جامد قسم کے مقلد نہیں بلکہ ہماری تقلید، تحقیق اور بصیرت افروزی پر مشتمل ہے۔

وَ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَ مَا نَحْنُ بِمُشْرِكِيْنَ

تقلید کا ہر ایک کے لئے ضروری ہونا، ترک تقلید کا خطرناک نتیجہ، اس زمانہ میں دعویٰ اجتہاد

جو تقلید حنفیہ یا دیگر مقلدین اختیار کرتے ہیں۔ اس سے تو خود ابن قیم بلکہ ان کے علاوہ کسی کو بھی فرار ممکن نہیں۔ اس کے بغیر تو دین سلامت ہی نہیں رہتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ غیر مقلدین (بقول ابن قیم) اپنی تقلید کو امتثال، متابعت، اطاعت وغیرہ سے موسوم کر دیتے ہیں۔ عِبَارَاتُنَا شَتّٰى وَ حُسْنُكَ وَاحِدٌ: وَ كُلٌّ اِلٰى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيْرُ۔ (ہمارے الفاظ تو مختلف ہیں لیکن تمہارا حسن ایک ہے اور ہر لفظ اسی حسن و جمال کی طرف اشارہ کرتا ہے)

جو شخص اس تقلید کا تارک ہو اتباع سلف کا منکر ہو۔ خود مجتہد و محدث بن بیٹھے اور استنباط مسائل و احکام پر بزعم خود، خود کو قادر سمجھے اور براہ راست قرآن و حدیث سے جوابات دینا شروع کر دے۔ تو بخدا یہ اسلام کی رسی گردن سے نکال چکا ہے۔ اور اگر کچھ مسلمان بچا بھی ہے تو جلد ہی چھوڑ دے گا۔

سلف صالحین کی تقلید کے منکرین سے بڑھ کر کسی کو دین سے خارج ہوتے نہیں دیکھا گیا۔ چنانچہ ایک بڑے غیر مقلد نے اپنے طویل ترین تجربہ کے بعد لکھا عوام الناس کے حق میں ترک تقلید ہی الحاد و زندقہ کی بنیاد ہے۔

مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ یہ بات صرف عوام کے لئے خطرناک نہیں، علماء کے لئے بھی سم قاتل ہے۔ اس لئے کہ خدا خوفی کی صفت سے متصف اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں سرشار۔ طلب حق میں انتہا کو پہنچنے والا خود علماء میں اس زمانہ میں کبریت احمر کی

طرح مفقود ہے۔ عام علماء بھی جب تحقیق کے نام سے ترک تقلید کرتے ہیں تو خواہش کی پیروی میں رخصتوں کے طلب گار رہتے ہیں۔ عموماً ان کا مقصد مقلدین کے خلاف مسلمانوں کے اذہان کو خراب کرنا ہی ہوتا ہے اس سے عوام الناس الحادو زندقہ کا شکار ہو جاتے ہیں اور یہ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ (خواہش کو معبود بنانے) کا مصداق بن جاتے ہیں۔

ہمارے بعض اکابرین سے منقول ہے کہ یہ لوگ (غیر مقلدین) حدیث کی اتباع کرتے ہیں، لیکن حدیث الرسول کی نہیں بلکہ حدیث النفس کی یقیناً یہ بات سچ ہے۔

صحیحین میں بعض کمزور باتیں اور ان کے جواب میں تکلف دہی

(۱۳) ابن ابی الوفاء قرشی نے الجواہر المضیہ کے ذیل الکتاب الجامع ج ۲ ص ۴۲۸ میں تحریر کیا ہے کہ لوگوں میں جو یہ مقولہ مشہور ہے کہ "مَنْ رَوٰی لَهٗ الشَّیْخَان فَقَدْ جَاوَزَ الْقَنْطَرَةَ" (جس کی روایت شیخین (مسلم و بخاری) نے لے لی وہ پل پار کر گیا) تو یہ کوئی قوی بات نہیں بلکہ جاہ پسندی کا مظہر ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے جامع مسلم میں لیث بن ابی سلیم جیسے شخص سے روایت لی ہے اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان سے اور ان جیسے دیگر رواۃ سے اعتبار و شواہد اور متابعات میں روایت لی گئی ہے (اصول میں نہیں) یہ کوئی مضبوط حیلہ نہیں۔

حافظ رشید الدین العطار نے اَلْفَوَائِدُ الْمَجْمُوْعَةُ فِی شَاْنِ مَا وَقَعَ فِیْ مُسْلِمٍ مِنَ الْاَحَادِیْثِ الْمَقْطُوْعَةُ میں فرماتے ہیں کہ اعتبار شواہد اور متابعت کے ذریعہ حدیث کے احوال کی پہچان و معرفت حاصل کی جاتی ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام رکھا ہے۔ تو بھلا صحیح حدیث کو ضعیف وغیرہ حدیث کے ذریعہ کیسے پہچانا جا سکتا ہے؟

علماء محدثین کے ہاں مدلس جب عــن اور انّ سے روایت کرے۔ تو وہ انقطاع پر محمول ہوتی ہے۔ مسلم و بخاری شریف میں مدلس رواۃ سے یہ طریقہ عـــن و ان بکثرت روایات کے ساتھ آیا ہے۔ اس بارے میں صحیحین کے رواۃ کے بارے یہ فیصلہ کرنا کہ ان کی

احادیث اتصال پر اور دیگر کی انقطاع پر محمول ہیں یہ محض جاہ پسندی ہے اور بس!

امام مسلم رحمہ اللہ نے مسلم شریف میں اَبُوالزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرٍ بِطَرِیْقِ عَنْعَنَہ بکثرت روایات نقل فرمائی ہیں حالانکہ حفاظ حدیث کا کہنا ہے کہ اَبُوالزُّبَیْرِ جَابِرٍ سے تدلیس کے ساتھ روایت کرتا ہے اس کا عَنْعَنَہ صحت پر محمول نہ ہوگا۔

حافظ ابن حزم اور حافظ عبدالحق نے لیث بن سعد رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ انہوں نے ابوالزبیر سے کہا کہ آپ نے جو روایات جابر سے سماع کی ہیں ان کی نشاندہی کریں تاکہ میں ان ہی کا سماع آپ سے کروں۔

چنانچہ ابوالزبیر نے ان کی نشاندہی کی تو وہ تقریباً ۱۷ روایات ہیں۔ انہی کا سماع لیث نے ابوالزبیر سے کیا، جب کہ صورت حال یہ ہے کہ لیث کے علاوہ دیگر رواۃ سے بھی امام مسلم رحمہ اللہ نے ابوالزبیر کی مرویات نقل کی ہیں۔

(فائدہ: محشی فرماتے ہیں کہ مسلم شریف میں ابوالزبیر سے جن رواۃ کی روایات آئی ہیں ان میں زکریا بن اسحاق عمرو بن حارث ابن جریج وغیرہ ہیں ان کی روایات مقرون بالغیر بھی آئی ہیں اور غیر مقرون بھی۔ کہیں سماع از جابر کی تصریح بھی ہے۔)

مسلم نے حجۃ الوداع میں حضرت جابر وابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کو مکہ کی طرف متوجہ ہوئے تو طواف افاضہ کے بعد مکہ ہی میں ظہر پڑھ کر منیٰ تشریف لے گئے۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے طواف افاضہ کیا اور پھر منیٰ میں ظہر ادا فرمائی۔ چنانچہ ان روایات کے صحیح مسلم میں ہونے کی وجہ سے بعض اہل علم یہ تاویل کرتے ہیں کہ اعادہ ظہر کی بنیاد بیان جواز تھا۔ اس جواب کو ملاحظہ فرمائیں اور پھر ابن حزم رحمہ اللہ کا یہ قول بھی کہ ان دونوں روایتوں میں کوئی ایک لازمی طور پر غلط روایت ہے۔

حدیث اسراء میں مسلم شریف کی روایت کے الفاظ ہیں وَ ذٰلِکَ قَبْلَ اَنْ یُوْحٰی اِلَیْہِ کہ اسراء نزول وحی سے قبل تھا۔ چنانچہ حفاظ حدیث نے اس لفظ میں بحث کی اور اس جملہ کو ضعیف قرار دیا۔

مسلم شریف میں ہے خَلَقَ اللّٰہُ التُّرْبَۃَ یَوْمَ السَّبْتِ (اللہ تعالیٰ نے ہفتے کے دن مٹی کو پیدا کیا) حالانکہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ابتداء خلق یوم السبت نہیں بلکہ یوم الاحد اتوار کو ہوئی۔

امام مسلم رحمۃ اللہ نے ابوسفیان کی روایت نقل کی۔ انہوں نے بوقت اسلام عرض کیا۔ میری تین گزارشات قبول فرمائیں۔ میری بیٹی سے نکاح فرمالیں۔ معاویہ رضی اللہ عنہ کو کاتب بنالیں، اور کفار سے قتل وقتال پر امیر بنایئے حالانکہ اس حدیث میں ایک وہم بالکل واضح ہے۔ وہ یہ کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عقد تو حبشہ میں ہوا تھا۔ آپ کی طرف سے نجاشی نے ۴۰۰ دینار مہر دیا۔ اور خود نکاح کا خطبہ دیا اور ولیمہ بھی کھلایا۔ یہ واقعہ بھی تاریخ میں مشہور ہے ادھر ابوسفیان فتح مکہ کے سال مسلمان ہوئے۔ فتح مکہ اور ہجرت حبشہ کے مابین کئی سال کا فاصلہ ہے۔ اسی طرح فتح مکہ سے قبل ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کتابت کی۔ رہا ابوسفیان کا امارت کا سوال کرنا تو تاریخ میں ایسی کوئی جنگ معلوم نہیں جس میں ابوسفیان کو امیر بنایا گیا ہو۔

چنانچہ اب لوگوں پر صحیح مسلم میں اس روایت کے آنے کی وجہ سے اس کے مختلف جوابات دیتے رہتے ہیں حالانکہ یہ لایعنی جوابات ہیں اور تعصب کا آئینہ دار بھی۔

چنانچہ حفاظ حدیث نے نقل کیا کہ جب امام مسلم رحمۃ اللہ نے الجامع الصحیح سے فراغت پائی، تو ابوزرعہ رحمۃ اللہ کو پیش خدمت کیا۔ اس پر ابوزرعہ رحمۃ اللہ سیخ پا ہوئے۔ اور فرمایا کہ اس کا نام صحیح رکھتے ہو؟ یہ تو اہل بدعت کے لئے سیڑھی کا کام دے گی جب ان کے خلاف کوئی حدیث پیش کی جائے تو وہ کہیں گے کہ یہ صحیح مسلم میں تو نہیں؟''

آخر میں قرشی فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ ابوزرعہ پر رحم فرمائے۔ درست بات کی اور اس طرح کا واقعہ پیش بھی آچکا ہے۔

(فائدہ: محشی نے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ کے حوالہ سے ان کی کتاب قَاعِدَۃٌ جَلِیْلَۃٌ فِی التَّوَسُّلِ وَالْوَسِیْلَۃِ سے اقتباس نقل کیا کہ امام مسلم رحمۃ اللہ کی الجامع صحت واقعات میں

بخاری شریف سے کم درجہ کی ہے۔امام بخاری اوران کے منازعین کے مابین صورت حال یہ ہے کہ حق امام بخاری ؒ کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور جب امام مسلم ؒ اوران کے منازعین کی بات ہوتو حق بات امام مسلم ؒ کے مخالفین کی ہوا کرتی ہے جیسا کہ حدیث کسوف میں ۳/۴ رکوعات پر مشتمل نماز نقل کرنا، ابتداء خَلْقِ یَوْمِ السَّبْت کو بیان کرنا، ابوسفیان کے تین مطالبوں پر مشتمل روایت کو لانا۔ان روایات میں مخالفین کی بات درست ہے کہ یہ اوہام پر مشتمل ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ

جمہور اہل علم صحیحین کے متون کی صحت کے (فی الجملہ) قائل ہیں اوران متون کو انہوں نے تلقی بالقبول سے نوازا ہے اوران متون کی نسبت قطعی طور پر نبی کریم ﷺ کی طرف درست قرار دیتے ہیں۔علامہ کوثری مرحوم شروط الائمۃ الخمسۃ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ ان بعض مقدوح روایات کا مسلم شریف میں آجانا اس کی فی الجملہ صحت کے لئے مضر نہیں اور نہ ہی امام مسلم ؒ کی شان وعظمت کے لئے قادح ہے کیوں کہ انسان بہرحال غیر معصوم ہے۔)

مولانا مرحوم فرماتے ہیں شیخین کا ضعیف رواۃ کی احادیث لانا صحیحین کی صحت کے لئے قادح نہیں کیونکہ ان کی اصحیت وصحت کا تعلق متون سے ہے رواۃ سے نہیں۔جب کہ ضعیف رواۃ سے ان حضرات نے صرف وہی روایات کی ہیں جن کی متابعت کی گئی ہے۔ان ضعفاء کی متفرد روایات نہیں۔مزید براں ثقہ وضعیف ہونا بھی اجتہادی ہے۔لہٰذا ممکن ہے کہ یہ ضعیف رواۃ ان حضرات کے ہاں ثقہ ہوں اور دیگر اہل علم کے ہاں ضعیف! ہاں اگر کسی کے ضعف کی یہ خود تصریح کرنے کے بعد بھی اس سے روایت لیں تو پھر یہ روایات اعتضاد و تقویت، متابعت وشواہد میں ہوتی ہیں۔

ہاں امام مسلم ؒ نے کچھ ضعیف رواۃ کی متفرد روایات نقل کی ہین جیسے قرشی ؒ کا طویل اقتباس گزارا۔ان کی صحت بھی ممکن نہیں۔لیکن اس سے مسلم شریف کی فی الجملہ تصیح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔اوراس کی بخاری شریف کے علاوہ دیگر کتب پر ترجیح سے بھی مانع نہیں۔

آخر انسان سے غلطی ہو ہی جاتی ہے۔

یہ بھی پیش نظر رہے کہ ان کتابوں (صحیحین) کی دیگر کتب پر ترجیح کا مطلب اجمالی ترجیح وتفوق ہے (یعنی جن کے ہاں اصحیت کی بحث ہے اور جن کے ہاں سرے سے ہی یہ ضابطہ مخدوش ہے تو یہ تشریح ان کے لئے نہیں) تفصیل کے ساتھ ہر ہر حدیث کی ترجیح مراد نہیں۔

وَ صَلَّی اللّٰهُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ۔ اس فصل سے راقم کو یکم رمضان ۱۳۴۷ بروز منگل بوقت چاشت فراغت ہوئی۔

دسویں فصل

ہماری خاص اصطلاحات جو اعلاء السنن اور مقدمات میں استعمال ہوئیں:

مولانا فرماتے ہیں:

۱۔قَالَ الشَّیْخ، قَالَ شَیْخُنَا قَالَ شَیْخِیْ سے مراد حضرت تھانویؒ ہیں۔ان کا ارشاد یا خود میں نے سنا ہوا نقل کیا یا پھر احیاء کے مسودہ میں اس کا ذکر ہے یا پھر حضرت کی تالیف سے وہ بات لی۔اس آخری صورت میں مکمل حوالہ دوں گا۔

۲۔قَالَ خَلِیْلِیْ سے مراد حضرت مولانا خلیل احمد رحمہ اللہ ہیں۔اور ان کی بَذْلُ الْمَجْهُوْد سے حوالہ دیا ہے۔

۳۔حافظ سے مراد ابن حجر رحمہ اللہ، فتح سے فَتْحُ الْبَارِی اور التَّلْخِیْص سے التَّلْخِیْصُ الْحَبِیْر مراد ہے۔تہذیب سے تہذیب التہذیب تقریب سے تقریب التہذیب اور لسان سے لسان المیزان مراد ہے۔

۴۔محقق سے مراد ابن الہمام ہیں۔اور ان کی فتح القدیر شرح ہدایہ کا حوالہ دیا ہے۔

۵۔عینی سے مراد علامہ بدر الدین عینی اور حوالہ ان کی شرح بخاری کا دیا ہے۔

۶۔اَلْجَوَاهِرْ سے مراد اَلْجَوَاهِرُ الْمُضِیَّةِ فِی طَبَقَاتِ الْحَنَفِیَّة، عبد القادر القرشی سے قرشی سے مراد یہی ہوتے ہیں۔

۷۔تَدْرِیْب سے مراد تَدْرِیْبُ الرَّاوِی، اس کے لئے کبھی لفظ "تد" بھی استعمال کیا ہے۔
کَنْز سے کَنْزُ الْعُمَّالُ لِلسُّیُوطِی مراد ہے، کَنْزُ الدَّقَائِق نہیں۔عَوْن سے مراد عون

المعبود شرح سنن ابی داود از شمس الحقؒ ہے۔ جَامِعُ الْمَسَانِیْدُ سے مراد جَامِعُ الْمَسَانِیْد لِلْاِمَامِ الْاَعْظَم از ابو المُؤیّد خَوَارزمی ہے۔ ابوالموید سے مراد بھی یہی ہیں۔

بغیۃ سے مراد بُغْیَۃَ الْوُعَاۃِ فِیْ طَبَقَاتِ النُّحَاۃِ لِلسُّیُوْطِی ہے۔ زیلعی سے مراد جمال الدین عبداللہ بن یوسف مولفِ نصب الرایۃ ہیں۔ مَجْمَعْ سے مراد مَجْمَعُ الزَّوَائِدَ لِلْھَیْثَمِی ہے۔ مَجْمَعُ الْبِحَارِ نہیں۔ ابوداود کے اکثر حوالہ جات اس نسخہ کے ہیں جو عَوْنُ الْمَعْبُوْد کے ساتھ مطبوعہ ہے۔

۸۔ قَالَ بَعْضُ النَّاسِ فِی اِحْیَاءِ ہ یا قَالَ بَعْضُ النَّاسِ سے مراد احیاء السنن کے مولف احمد حسن سنبھلی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب میں حنفیہ پر اعتراضات کئے ہیں۔ واللہ اعلم کس نیت سے کئے، میری غرض ائمہ دین کا دفاع ہے۔ قَالَ بَعْضُھُمْ سے مراد محدثین و فقہاء ہوتے ہیں، یہ سنبھلی نہیں۔

۹۔ الدر سے مراد الدر المختار ہے اور وہ بھی وہ ہے جو رد المحتار کے ساتھ مطبوعہ ہے۔ شامیہ سے مراد رد المحتار ہے۔ شامی سے مراد علامہ ابنِ عابدین ہیں۔ بحر سے مراد البحر الرائق ہے۔ اور الدرر سے مراد، دُرَرُ الْاِحْکَامِ فِیْ شَرْحِ غُرَرِ الْاِحْکَامِ از ملا خسرو حنفی ہے۔

شَرُنْبُلَالِیّہ سے مَرَاقِی الْفَلَاحَ مَعَ حَاشِیَّۃِ الِلطَّحْطَاوِیْ مراد ہے۔ جسے حسن بن عمار شرنبلالی نے تالیف کیا ہے۔

۱۰۔ جب قال الطحاوی کہوں گا تو اس سے مراد امام طحاوی ہوں گے اور حوالہ شرح معانی الآثار کا ہوگا۔ ان کے علاوہ بھی کچھ رموز ہیں، جو ان شاء اللہ مخفی نہ ہوں گے۔

وَلْیَکُنْ ھٰذَا مِسْکَ الْخِتَامِ ۔۔۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمَلِکِ الْعَلَّام

وَاَزْکَی الصَّلَاۃِ وَاَبْھٰی السَّلَام ۔۔۔ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ عَلَی الدَّوَامِ

صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ

ظفر احمد عثمانی تھانوی

بروزِ سوموار بوقتِ دوپہر ۹ رجب ۱۳۶۶ھ کو اس سے فراغت ہوئی۔

(فائدہ: كَنْزُ الْعُمَّال شیخ علی متقی کی ہے۔لیکن كَنْزُ الْعُمَّال کی بنیاد اَلْجَامِعُ الْكَبِيْرُ (جَمْعُ الْجَوَامِع) ہے، وہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی ہے۔لہٰذا كَنْزُ الْعُمَّال کی امام سیوطی رحمہ اللہ کی طرف نسبت اسی نکتہ کی وجہ سے ہے کہ اس کی اصل کی طرف اشارہ ہو جائے۔مُحَشِّي شَيْخ ابو غدّہ رحمہ اللہ)